

كلها التاريخ

تأسست في ١ جمادى الأولى ١٤٢٩ هـ

أول دورية إلكترونية - مجلة - ربع سنوية
متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية

ISSN: 2090 - 0449 الترميم الدولي المعياري للدورية

السنة الرابعة - العدد الحادي عشر | مارس (آذار) ٢٠١١م / ربيع أول ١٤٣٢هـ

Kan historique périodique



www.historicalkan.co.nr

الراعي الرسمي

وليمبيريا كومنز

الأرشيف العالمي

ولر ناشري

مناخ للقاءة والتحميل عبر

يعكس ماضيها، ويترجم حاضرها، وتستلهم
من خلاله مستقبلها، لذا كان من الأهمية
بمكان الاهتمام به، والحفاظ عليه، ونقله
إلى الأجيال نقلاً صحيحاً، بحيث يكون نبأها
وهادياً لهم في حاضرتهم ومستقبلهم.

الواقع أن الشعوب التي لا تاريخ لها لا
وجود لها، إذ به قوام الأمم، تحيي
بوجوده وتموت بانعدامه. ولهذا كانت فكرة
تأسيس دورية علمية إلكترونية تاريخية
عربية أكاديمية موجهة لأساتذة وطلبة
الجامعات العرب و الباحثين وأصحاب
الدراسات العليا في فرع التاريخ وهوواة
القراءات التاريخية في كل أنحاء العالم.

بهاء الدين ماجد

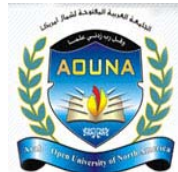
المشرف العام على دورية كان التاريخية
مدير إدارة الخرائط بدار الكتب المصرية



علاقات تعاون



معهد سيراكون



الجامعة العربية المفتوحة لشمال أمريكا



شبكة منتديات حكماء للآثار والتراث



مركز المقريري للدراسات التاريخية



معهد المناهج



رابطة الآثاريين بالإسكندرية



مدرسة محمد بن عبد الوهاب
المستقلة (قطر)



المعهد العالي
لحضارات الشرق الأدنى القديم



جامعة القادسية



الجامعة الاسكندنافية (النرويج)



جمعية الآثاريين المصريين



جمعية المحافظة على
التراث المصري

العدد الحادي عشر



المشرف العام

بهاء الدين ماجد

المستشارون

- أ.د عبد العزيز غوردو
- أ.د عائشة محمود عبد العال
- د خليف مصطفى غرايبة
- د نهلة أنيس مصطفى
- د خالدة بلعربي
- د فتحي عبد العزيز محمد
- د بشار محمد خليف
- د محمد عبد الرحمن يونس
- أ.ريهام عبد الله المستادي
- أ.أنور محمود زنتاتي
- أ.نواف تمار طبيشات
- د أيمنه المنسي
- د وليد سامي
- أ.أمل محمد أمين
- أ.هشام سمير شاهين

رئيس التحرير

أشرف صالح

أمين التحرير

محمد محمد زكي

هيئة التحرير

- إسراء عبد ربه
- عماد البخراسي
- مروة محمود مهدي
- حسن علي سالم
- إسلام طه
- إيمان محي الدين
- عبد الله آيت ايشو

الإشراف اللغوي

محمد عبد ربه

هند سمير فرج

دينسا عشري

الإشراف الفني

أسماء صلاح

دورية كان التاريخية

تدعو كل المهتمين بالمحافظة على تاريخ الوطن العربي إلى إثراء هذه الدورية بالموضوعات التاريخية.

ترحب هيئة التحرير بإسهامات الأساتذة ، والطلاب ، والباحثين ، والكتاب ، والمتخصصين ، من مقالات ودراسات وبحوث تاريخية.



حقوق الملكية الفكرية

لا تتحمل دورية كان التاريخية أية مسؤولية عن الموضوعات التي يتم نشرها في الدورية. ويتحمل الكتاب بالتالي كامل المسؤولية عن كتاباتهم التي تخالف القوانين أو تنتهك حقوق الملكية أو حقوق الآخرين أو أي طرف آخر.



موضوعات الدورية

الدورية متخصصة في المواضيع العلمية و الأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العرب وأصحاب الدراسات العليا والباحثين في الدراسات التاريخية والمهتمين بالقراءات التاريخية.



الموضوعات المنشورة بالدورية تعبر عن وجهة نظر كاتبها ، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية ، أو هيئة التحرير.

المراسلات

توجه المراسلات والاقتراحات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com



موقع الدورية على شبكة الإنترنت

www.historicalkan.co.nr

ISSN: 2090 - 0449 Online



جميع حقوق الطبع والنشر الورقي والإلكتروني محفوظة © دورية كان التاريخية ٢٠٠٨ - ٢٠١٠

الرأسي الرسمي
سلسلة المؤرخ الصغير
سلسلة كتب علمية تاريخية ، تهدف
إلى توفير المعلومة العلمية التاريخية



دورية كان التاريخية
متاحة للقراءة والتحميل عبر
دار ناشري للنشر الإلكتروني
www.nashiri.net





ترحب الدورية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة ذات الصلة بالدراسات التاريخية، مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وأن تتسم بالجدة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح، مع الالتزام بالضوابط التالية:



نشر البحوث والدراسات العلمية

- تقبل الأعمال العلمية التي سبق نشرها أو التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في دورية أو مطبوعة أخرى.
- اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع.
- التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.
- يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر. وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها، أما إذا كانت تعديلات طفيفة فتقوم الدورية بإجرائها.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر أو القديمة.
- أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.



- أن يعرض الكاتب ملخصاً وافياً لمحتويات الكتاب مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور.
- ألا يزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.



عروض الأطاريح الجامعية

- يُراعى في الأطروحات (الرسائل) الجامعية موضوع العرض أن تكون حديثة وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد الموضوعات التاريخية.
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث.
- ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته.
- خاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا يزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.



تقارير اللقاءات العلمية

- تنشر الدورية التقارير العلمية عن الندوات والمؤتمرات ذات العلاقة بالدراسات التاريخية التي تعقد في دول الوطن العربي، ويشترط أن يغطي التقرير فعاليات الندوة أو المؤتمر مركزاً على الأبحاث العلمية وأوراق العمل المقدمة ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.



Posting Rules

Historical Kan Periodical

ISSN:2090 - 0449

A specialized journal devoted to historical studies and research. Issued quarterly by: Junior Historian Series.

Kan exists to bring together people of all communities who have an interest in the past. It promotes and supports the study and teaching of history at all levels: teacher, student, amateur and professional.

Our Mission is Promote, develop and support the study of history at all levels. We publish a range of material for a wide variety of readers with regard to:

- Historical studies and research.
- Books Review.
- Thesis review.
- Reports of seminars and conferences.

Editorial Board invites all those interested in preserving the history of the Arab world to the enrichment of this periodical historical topic.

They also invite people who are interesting in historical studies to publish their useful writings.

Remark

- Receiving research "Word format "
- Memoir About the author is required include : Name, Degree, specialization, e-mail, personal site, personal blog, a personal image for publication with the article "if possible".
- Correspondence, advertisements and questions should be addressed to chief editor e-mail: mr.ashraf.salih@gmail.com



هيئة التحرير

- تعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية، للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي.
- الحقوق المتعلقة بالأعمال العلمية المنشورة تعود إلى الدورية، ويحق لأصحاب المقالات والأبحاث والعروض والتقارير إعادة نشر أعمالهم في أي دورية مطبوعة أو إلكترونية أخرى.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسباً للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

قواعد عامة

- تُرسل كافة الأعمال بصيغة برنامج "Word".
- يرفق مع العمل نبذة عن الكاتب تتضمن: الاسم، الدرجة العلمية، التخصص الدقيق، البريد الإلكتروني، الموقع الشخصي، المدونة الشخصية، صورة شخصية للنشر مع المقال "إن أمكن".
- تُرسل الأعمال المطلوبة للنشر على البريد الإلكتروني لرئيس التحرير mr.ashraf.salih@gmail.com





٥٨ - ٢٦
المدرسة ونظام التعليم
بالمغرب الأوسط



< ٢٦
الليبرالية الجديدة والعولمة
والثقافة: تحليل الخطاب التاريخي
للأنس على الآخر



٢٦ - ٢٦
فهارس علماء المغرب والأندلس:
دراسة تحليلية



> ٢٦
نظرية العصبية: قراءة معاصرة
في مقدمة ابن خلدون



٢٦ - ٢٦
العوامل المؤثرة في تشكيل عمارة
القوارة: البنية الدينية



٢٦ - ٢٦
رؤية السلطة والمجتمع إلى
الصناع والحرفيين في بلاد
الأندلس: عصري
الإمارة والخلافة



٢٦ - ٢٦
مملكة ماري العمورية
١٩٢٠ - ١٧٦٠ ق.م



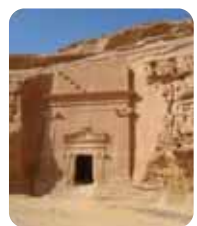
٢٦ - ٢٦
بباسة: أرض الزعفران
الأندلسي



٢٦ - ٢٦
الاهتمام الفرنسي
بالصحراء الجزائرية



٢٦ - ٢٦
حدود إسهام الدراسات
الإفريقية في كتابة تاريخ
المغرب الحديث



٢٦ - ٢٦
تقارير..
الندوة العالمية لعلاقات الجزيرة
العربية بالعالمين اليوناني
والبيزنطي



٢٦ - ٢٦
مدى رسوخ مهدوية بن
تومرت في مختلف طبقات
المجتمع الموحد



٩٠ - ٩٢
تقارير..
المجموعات المتحفية الخاصة في
الوطن العربي



٢٦ - ٢٦
توظيف التراث في تشكيل
البنية الروائية العربية لغة
وسـرـد



٢٦ - ٢٦
ملف العدد..
رؤى النهضة في الفكر العربي:
مراجعة نقدية لإشكالياتها



٢٦ - ٢٦
دور القصيدة الأندلسية في
الدفاع عن الدين

التفسير الفردي للتاريخ

يذهب بعض الباحثين في علم التاريخ إلى أهمية تفسير التاريخ ووقائعه وأحداثه وفقاً لجهود الأبطال أو الأفراد أو ما يسمى بدور "الرجل العظيم"، وهذا المفهوم أقدم من التفسير اللاهوتي للتاريخ، ففي مصر القديمة وبلاد ما بين النهرين والصين، لم يكن الملك "الحاكم" سوى هذا البطل، فكان فراعنة مصر يقومون بطقوس سحرية يعجز عن ممارستها غيرهم، لدرجة أنهم يسعون لتوفير الرخاء لرعيته وي دفعون الشر والبلاء عنهم، ومن هنا كانت النظرة إلى الملك "الفرعون" بتخليد ذكره بكافة الوسائل من آثار معمارية ضخمة وتماثيل ومسلات وغيرها. وفي بلاد اليونان تعلم الناس في مدرسة هوميروس (عاش حوالي القرن ٨ ق.م) تمجيد البطولة الفردية، وكان هيرودوت (عاش في القرن ٥ ق.م) في مقدمة المؤرخين الذين اهتموا بتخليد البطولات.



بفلم

رئيس التحرير

الجدير بالذكر؛ أن تقدير الفرد العظيم انسحب مع الوقت من الحكام والملوك ليمتد إلى الحكماء والقانونيين الذين قاموا بسن تشريعات وقوانين لصالح المجتمع، ومن ذلك تشريعات حمورابي (١٧٥٠ - ١٧٩٢ ق.م)، وسولون (٦٣٨ - ٥٥٨ ق.م) في أثينا. وحتى في عصر النهضة الأوروبية وهو عصر التحرر من العصور الوسطى، بقي تمجيد دور الفرد والملوك الحاكمين. وفي مطلع القرن التاسع عشر أصدر المفكر الاسكتلندي توماس كارليل (١٧٩٥ - ١٨٨١ م) كتابه "الأبطال وعبادة البطولة" وهو دراسة أدبية وتاريخية للبطولة، وقد أوضح فيه أن التاريخ العالمي إنما هو في صميمه تاريخ العظماء وإنجازاتهم. وقد انتقد الكثيرون آراؤه وقالوا بأن البطل هو ابن عصره أي أن عصره هو الذي جعله وأوجده، وبذلك يجب عدم الخلط بين إنجازات العصر وإنجازات الفرد، وليس معنى ذلك التقليل من دور الزعماء والعظماء في التاريخ، وإنما يجب دراسة هذا الدور في إطار المجتمع والظروف التي أحاطت به، فهناك تأثير متبادل بين الفرد والبيئة التي نشأ وعاش بها.

وقد اختلف أصحاب هذا المفهوم في تحديد قائمة هؤلاء الأبطال، لاختلاف المعايير لدى كل منهم في فهم البطولة، كما تعرضوا لانتقادات شديدة لأنهم يسلكون طريقاً سهلاً للتفسير ولا يجهدون أنفسهم في سبيل التعرف على العلل والأسباب الحقيقية وراء هذه الأحداث والوقائع. والحقيقة أن المذهب الفردي في تفسير التاريخ، بالرغم من أنه يعطي أهمية أساسية لدور البطل إلا أنه يضطر إلى الاعتراف بأن الفرد "البطل" لا يستطيع وحده أن يصنع تاريخاً، ولا يستطيع ذلك إلا بقيادته لجماعة وبقبول الجماعة لهذه القيادة.

الليبرالية والتأسيس للمفاهيم الأيديولوجية

الليبرالية تعرف بأنها أيديولوجية الحرية (حسب تعريف ريفيرو كارو)، وبعبارة أخرى الإنسان الليبرالي من الناحية النظرية هو كل من يضع الحرية فوق أي اعتبار آخر. ومع ذلك فمن ناحية الممارسة الاجتماعية والسياسية فالليبرالي يحتاج دائماً لشيء لكي يتحرر منه، أي أنه بحاجة للتمرد — من أجل التحرر — من أي ممارسات قسرية قد تكون سياسية أو اجتماعية أو أخلاقية أو دينية. هذا التمرد من أجل الحرية يختلف عن الفكرة المطروحة من قبل الفكر الفوضوي. فالليبراليين ينطلقون من سيادة القانون، وهم يقولون "نحن أحرار إذا خضعنا جميعاً بالتساوي لقوانين متفق عليها"، وعليه فهم يعتقدون أن انعدام القانون سيؤدي إلى الظلم وبالتالي سيادة قانون الغاب - البقاء للأقوى -.

اكتسبت الليبرالية في العالم الغربي منذ القرن التاسع عشر طابعاً جمهورياً، من وجهة النظر السياسية، فالنظام الملكي المطلق في الكثير من الممالك الغربية كان فوق القانون، انطلاقاً من أن البشر ليسوا متساوين أمام القانون. الاستثناء الوحيد في هذا المنهج كانت الولايات المتحدة الأمريكية التي كانت تسير بنظام جمهوري، ذو سجل تاريخي خاص فيما يتعلق بالحرية الفردية والدينية والعرقية، ولكنها في النهاية كانت جمهورية بالفعل، فالجمهوريين الأمريكيين في الكثير من تصرفاتهم يجسدون المبادئ المحافظة وكذلك الحماية التي تميز الأنظمة الملكية الأوروبية. فالولايات المتحدة، على الرغم من هامش الحرية المعقول، تعتبر إحدى الجمهوريات القليلة التي لا توجد فيها أحزاب شيوعية بل أن الشيوعيين تعرضوا في هذا البلد لملاحقات مستمرة خلال فترة الكفاح الاجتماعي من أجل الحرية والاستقلال، وفي الولايات المتحدة خلال هذه الفترة بالذات كانت توضع العراقيل الديمقراطية أمام مطالب تحريم الاعتداء على الأفراد.

خلال الفترة (١٨٩٠ - ١٩٥٢) حاول سبعة رؤساء أمريكيين حمل الكونغرس على تحريم عمليات الاعتداء والقتل التي كانت تستخدم كوسائل للعقاب خارج الأطر القانونية بشكل خاص بحق الزوج في جنوب البلاد، واستجابة لهذه المطالب تدارس الكونغرس عشرات الاقتراحات القانونية ثلاث منها تمت الموافقة عليها في البرلمان خلال الفترة (١٩٢٠ - ١٩٤٠) ولكنها أسقطت عند مرورها في مجلس الشيوخ نظراً للعراقيل التي وضعت من قبل الأعضاء الممثلين للولايات الجنوبية. ويستعد مجلس الشيوخ لتقديم الاعتذار بالأمس لهذا الفشل (كالبو ٢٠٠٥). وفي هذه الإطار لا بد من الافتراض بأن الليبرالية لم تصل إلى كل الدول بنفس الطريقة، ولم تستمر فيها على نفس المنوال كما لم تصل إلى المواطنين في نفس الدرجة. استخدم لفظ ليبرالي لأول مرة في أسبانيا في مطلع القرن التاسع عشر في محاولة الهدف منها الترويج بالملكية الدستورية، التي كانت تعتمد على دستور مماثل للدستور الإنجليزي. سلطة التحكم بالأفراد كانت تمثل الشيء القديم، أما الشيء الجديد بالكامل - آنذاك - فهو احترام الحريات الفردية (أو ما يسمى "بالحقوق الإنسانية") (ريفيرو كارو).

الليبرالية الاقتصادية تتميز بعدم وضع الدولة للعراقيل أو الحدود على الإنتاج، وعلى التوزيع أو الاستهلاك بالنسبة لأي نوع من السلع أو الخدمات. محاربة أو التمرد على أي شكل من أشكال العراقيل

Liberalism



الليبرالية الجديدة و العولمة والثقافة

"تحليل الخطاب التاريخي للأنا على الآخر"



د. محمد المذكوري المعطاوي

أستاذ اللسانيات Linguistics

جامعة أوتونوما Autonomus University

مدريد - إسبانيا

el-madkouri@uam.es

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد المذكوري المعطاوي، الليبرالية الجديدة والعولمة والثقافة: تحليل الخطاب التاريخي للأنا على الآخر - دورية كان التاريخية - العدد الحادي عشر؛ مارس ٢٠١١.

ص ٨ - ١٦. (www.historicalkan.co.nr)



الأحزاب السياسية المختلفة في العالم الغربي، كما تبين ملامح أسس وآليات الممارسات الاقتصادية (Bejarano).

ومع ذلك وعلى الرغم من أنها تمثل مفهوماً فلسفياً، وحتى أيديولوجياً قابلاً للتطبيق في ظروف مختلفة (كما سنشاهد في الفقرة التالية)، هناك معزى ثابت لليبرالية وهو نفس مغزى الحرية وحرية الطرف القائم، الذي يمكن اعتباره ظرفاً تقليدياً ومقيداً. ويجب أن لا ننسى بان مبدأ الليبرالية هو أولاً وقبل كل شيء مبدأ اقتصادياً، تشكل بشكل تدريجي وراح يكتسب بعده الحقيقي منذ القرن الثامن عشر بفصل مساهمات العديد من المفكرين الاقتصاديين إلى أن اكتسب البعد الحقيقي من خلال صياغات Adam Smith: الفرد هو مصدر القيم الأخلاقية الذاتية، عملية المتاجرة والمعاملات بين الأفراد تتضمن الكثير من العوامل الكفيلة بتحقيق ليس فقط سعادة المجموعة، بل والتغني بالحرية، والسوق هو النظام التلقائي لتوزيع الثروة وللتبادل بين الأمم وهو لن يؤدي فقط إلى تراكم الثروة بواسطة التوزيع الدولي للعمل بل يساهم في الحد من التوترات السياسية والحروب، وأخيراً فإن السياسات العامة يجب أن تقتصر على أمور محدودة تعتبر مدعاة للقلق الجماعي، كالحرية والأمن والعدل.. الخ (بيخارانو Bejarano).

من خلال هذه التعريف الذي ينطلق من تركيبات لغوية تحمل لمسات إيجابية يمكننا إعادة تركيب كل المفاهيم الأيديولوجية المنافسة لليبرالية، والتي يمكن تحديدها في ثلاثة مستويات:

- النطاق الأخلاقي: الفرد يعارض أخلاقيات موروثه ومستفحلة مقبولة بشكل عام، من أجل تحرير نفسه. بوسعه أن يستحدث قيمه الذاتية -الخاصة به- وتكيف ما يحلو له من هذه القيم، وعلى هذا الأساس فالليبرالية يمكنها أن تعارض مع كل الأشكال والمنتهايات الأخلاقية المنتشرة في المجتمع وتلك السائدة في المؤسسات الدينية التقليدية.
- النطاق الاقتصادي: لا، لأي تدخل من قبل الدولة أو تخطيطاتها، نعم لاقتصاد تحكمه قيم منبثقة عن حرية التملك وإدارة واستخدام رؤوس الأموال. في المجال الدولي فإن هذه النطاق معزز بمفهوم الأمن الدولي. فالتبادل بين البلدان والأمم يشكل ضماناً للثروة من خلال توزيع العمل كما أنه يدفع باتجاه التواصل بين البلدان بما يترتب على ذلك من الحد من مصادر التوتر والحروب.
- النطاق السياسي: الدولة يقع عليها واجب القيام بدور المنظم والمشرف والضامن للأمن والعدل ومفهوم الحرية ذاته.

كل هذه المجالات، التي تحتل الانتقاد في جوانب معينة، تعتبر في نهاية الأمر ضمانات، وبالتحديد النطاق الأول والثالث، للحرية وتمنع التعرض للأفراد والحيز الفكري. وتوضح أكثر إذا ما قورنت بالبقولة الشهيرة حول القيصر والرب، متحداً أو مرتبطان في حياة الفرد خلال مرحلة ما قبل الليبرالية وحتى في ظل الليبرالية ذاتها. وفي هذه الحالة فإن تعزيز وتثبيت الحقوق الإنسانية ليس باعتبارها تنازلات بل لكونها حقوقاً طبعية ذاتية مضمونة، تمثل نتيجة يعود الفضل فيها إلى حد كبير لليبرالية. وبناء على ذلك كله فإن تعبير الليبرالية، بما أضيف عليه من مغزى جديد (الليبرالية الجديدة) لم تعد مجرد مفهوم عقائدي بل باتت تمثل مبدأ فلسفياً - ثقافياً، يترتب عليه أبعاد

الاقتصادية يمثل أهم ميزة فكرية أو الأيديولوجية لليبرالية الاقتصادية، هذا النضال يتضح بجلاء ليس فقط من خلال الخطاب الفكري بل ويبرز الحاجة للكفاح التحرري للفرد والمطالبة بالدفاع عن المبادرات الذاتية أو الجماعية باسم المنافسة. هنا يفرض نفسه هدفاً آخر من أهداف النضال من الحرية يتمثل في تحرير عوامل الثروة والأسواق والتخلي عن مؤسسات الدولة الاقتصادية. بحجة أن الاقتصاد يجب أن ينطلق بذاته وليس من خلال التخطيط. ومع ذلك فإن هذه المطالب الليبرالية المفرطة واجهت صعوبات خلال نهاية القرن التاسع عشر نتيجة لانتشار الأيديولوجية الماركسية، كما أن تأسيس الاتحاد السوفيتي شكل عقبة رئيسية في وجه الليبرالية خلال طوال القرن العشرين تقريباً لما مثله هذا النظام من فكر مضاد لليبرالية ساعد في المرحلة الأولى على التأكيد على دور الفرد في مواجهه رأس المال. ولهذا السبب وعلى الرغم من القدرة الدعائية والاطروحات الفكرية الغربية فقدت ظهرت في أوروبا ولا تزال قائمة من الأفكار تدعو إلى نوع ما من التدخل الحكومي في التحكم بعوامل الاقتصاد، وتعززت الحاجة للتخطيط املا في خدمة ما يسمى بالاستقرار أو الرخاء الاجتماعي. أن هذه التدخلات والتخطيطات لا ترقى إلى تلك التي طبقت في الاتحاد السوفيتي ولكنها تشكل نوعاً من التدخل تم بفضل كفاح الحركات الاجتماعية والنقابات باعتبارها جزءاً من القوى المتفاعلة داخل المجتمع.

الليبرالية واختلاف المفاهيم اللغوية

هذا هو الشيء المهم بالنسبة لي، فالليبرالية لا تفهم بنفس الطريقة في كل مكان ولا يترتب عليها نفس المضاعفات. إن هذه الكلمة (الليبرالية) تكتسب معزاهها الحقيقي فقط عندما تقرر بمضادها الفكري والطرفي، ليس من الممكن فهم الليبرالية إلا في إطار اجتماعي وسياسي محدد عندما تظهر كردة فعل على ظروف تتطلب التخلص أو التحرر منها. وعليه فإن الظرف المحدد هو الذي يبين الند الجدلي. فكلمة الليبرالية على النطاق السياسي تتأثر طبقاً لما ذكره جوزيفاً ارغوي Josefa Arregui في مقال نشر في صحيفة الموندو بتاريخ ٣ أغسطس ٢٠٠٥ تحت عنوان نواقص القومية: حيث قال "نحن نعلم بان التضخم المالي يؤدي إلى انقاص قيمة العملة، فقد يري البعض بأنه يملك مبلغاً ما كبيراً أو صغيراً أو متوسطاً من المال ولكن الواقع أن التضخم ابتلع جزءاً من قيمة هذا المبلغ. التضخم لا يقتصر على امتصاص جزء من قيمة المبالغ المالية، بل أن هذه الظاهرة تمتد إلى جوانب أخرى هامة من الحياة كاللغة على سبيل المثال. وإذا كان من المؤكد أن كل أشكال التعامل اللغوي تعاني من نسبة عالية من التضخم فإن لغة التعامل السياسي هي الأكثر عرضة لهذه الظاهرة.

الليبرالية كعقيدة

الليبرالي في أسبانيا ليس نفس الليبرالي في إيطاليا مثلاً ولا كالليبرالي الإنجليزي، على الرغم من أنهم ليبراليون لكن كل منهم له نظراته الخاصة لليبرالية حسب الظروف المحيطة به وحسب المشاكل التي يريد التحرر منها، وعليه فإن كلمة الليبرالية هي من أقل الكلمات تحديداً وأكثرها مرونة واتساعاً، سواء في المصطلحات السياسية ام الاقتصادية فهي تعبر عن فلسفة سياسية تقوم على قاعدة الحرية الفردية، وتحتل كذلك سلسلة من المفاهيم الفكرية لعدد من

والعوز والنسول ، هذا ما يعرف بالهامشية أي العيش على هامش نظام اجتماعي قائم على المنافسة الاقتصادية وما يترتب عليها من قيم. إلا أن مفهوم الليبرالية كما أضح أعلاه باعتبارها أيديولوجية تدافع عن سلسلة من القيم الخاصة وحقوق الفرد بدأ يتحول باتجاه النج بالدولة للقيام بدور المشرف على الحد من الفروق الاجتماعية ، وفي المجال السياسي تعمل الدولة على: ضمان مشاعر الراحة في هذا النظام لأغلبية شرائح المجتمع ، وضمان الاستقرار والتوازن الاجتماعي المنبثق عن التطور الاقتصادي وتفعيل عوامل الثروة ، وفي نفس الوقت مواجهة وتجنب عواقب الظاهرة التي شكلت ميزة لهذا العالم خلال القرن التاسع عشر نغني بذلك النظام الشيوعي السوفيتي. ومن الناحية السياسية تقوم الدولة بنشر مشاعر الازدهار الشامل بين مختلف شرائح المجتمع من خلال الدفع وتفعيل الطاقة الشرائية للسكان مما يساعد على توسيع وتعزيز نطاق السوق الداخلية وهو الأمر الذي يزيد من ديناميكية رأس المال وبنيني الثروة. كل ذلك تحت تسمية لغوية (تعرف بثورة كينسي Revolución keynesiana) والتي يترتب عليها نشر حالة الازدهار.

الليبرالية الجديدة كتركيب مفاهيم أيديولوجية

هذا المفهوم الكينسي للاقتصاد لم يعمر سوى حتى عقد الستينات ، ولم يظهر مفهوم جديد لليبرالية الا في عهد مارغريت ثاشر ورونالد ريغان: وهو مفهوم الليبرالية الجديدة . (حسب المفكر ريفيرا) الذي يقول: النظام الاشتراكي اخذ يتلاشى ببطء ، وانتقل إلى مركز الثقل فيه إلى الصراع الثقافي.

من الناحية النظرية يمكن القول أن الأزمة الاقتصادية كانت السبب في تغير التوجهات السياسات الاقتصادية. ومع ذلك فلا بد من التعمق في دراسة تأثير الغرب على إضعاف الاتحاد السوفيتي ، وعدم توفر مؤشرات ملموسة على الجدوى الحقيقية لهذا النظام الاقتصادي. "ريغان" الذي يعتبره البعض رائد عهد الليبرالية الجديدة قد يقول بان الدولة ليست الحل بل هي المشكلة. ومنذ ذلك فالمحللين لا يركزون جهدهم على التحليل وتصحيح الفجوات التي يعاني منها الاقتصاد بل ان تحليلهم انصب على طريقة الحد من الدور المنوط بالدولة. وظهرت مفاهيم جديدة ليست أقل تأثيراً بالاطروحات الأيديولوجية: كاحتواء النفقات العامة ، إضعاف النمو ، نفقات عامة ، حوافز التعاقد... ونتيجة لهذا الطرح تصبح الدولة مجرد إداري سيئ يواصل عمله بدون فوائد. وعليه فان كل ما يعود بالفائدة المحسوبة والملموسة فلا بد من الحد منه. وقد تدرج إجراءات الحد من نفقات التعليم وتقليص عدد الشهادات الجامعية ضمن هذه الأطر الفكرية.

من حيث عوامل الاقتناع العام بهذه الليبرالية الجديدة تم اللجوء أو استعادة بعض مفاهيم الليبرالية التقليدية مثل أهمية الفرد ، والحد من دور مؤسسة الدولة ، وموضوع السوق الحرة. وانطلاقاً من النظرة الجديدة لأهمية الفرد ابتدعت مفاهيم لغوية مثل الفردية كآلية عمل. وهذا يعني بأن على الدولة إن تمتنع عن أي تدخل لأن الأفراد يلمون (كل على انفراد) بماذا يريد وسوف يبحث كل بأسلوبه الخاص عن وسيلة لتحقيق مآربه.

من حيث التخطيط وتوزيع الأدوار فالمفهوم الذي استخدم من قبل الليبرالية الجديدة يتمثل في ان السوق ند للدولة. فالسوق - بالنسبة على الأقل لبعض أدبيات الليبرالية الجديدة - تتميز بكفاءة

جديدة تمس حياة الأفراد والمجتمعات. ومن بين الأصداء التي تترتب على ذلك نذكر على سبيل المثال المعايير التي تمس تكوين الهوية (كحدث) والأخرى (الهامشية). ومع ذلك فان مفهوم الليبرالية الجديد ليس معصوماً عن الأخطاء مما يجعله قابل النقد.

عدم ثبوت القيم الأخلاقية: نظراً لكون الفرد مصدر القيم الأخلاقية. وان هناك صلة بين هذه القيم والمصالح الشخصية المرتبطة بالحيز الزمني وتصبح هذه القيم غير مستقرة وعرضة للاستبدال. وعليه فان المبدأ الأخلاقي مرتبط بزمان ومكان معين يتغير بتغير هذه العوامل الظرفية. من هنا تتولد الجدلية حول مسألة التحكم في الجنات الوراثية ومسألة الموت الرحيم.

أن تحرير رأس المال يؤدي إلى اختزال مفهوم الأفراد في بُعد واحد يتمثل في اندفاع الفرد اللامحدود نحو حرية الاستهلاك. فالتحرير المفرط لرأس المال يستحوذ على شخصية الفرد ليصبح امتداداً فعلياً لرأس المال. وعليه فان القيمة الاقتصادية لمؤسسة مالية مثلاً تقاس بعدة معايير من بينها عدد الزبائن أي عدد الأفراد المستهلكين. كما أن إضفاء صفة الفردية والنسبية على القيم والمبادئ الأخلاقية ، يجعل من الوضع الاقتصادي للفرد وقدرته الشرائية من بين أهم وأكثر القيم اعتباراً وتقديراً من الناحية الاجتماعية. وبذلك فان الأفراد والمجتمعات لا تضع حواجز أخلاقية سوى تلك التي تضعها الدولة التي تمارس دور الحكم القانوني ، من هنا يتحول العمل إلى قيمة معنوية ، وعدم توفر العمل (البطالة) تصبح أمراً سلبياً ، والتبعية للمصارف تؤدي إلى تمكين رأس المال من السيطرة على الفرد وكتبته خلال جزء كبير من حياته العملية ، والشق الثاني من هذه الحياة غير العملية (التقاعد) تمر مر الكرام بدون أي تقدير من قبل المجتمع الليبرالي . فكل الدعاية والنداءات الاستهلاكية تنصب على شريحة الشباب في سن الإنتاج والاستهلاك. ويصبح المعوقون والمسنون خارج نطاق النظام الساري فعلاً على الرغم من انهم يعيشون على الصدقات التي يقدمها لهم هذا النظام . كما أن اثر تحرير رؤوس الأموال على المستوى الدولي يتعدى مجرد الترويج " لعلاقات جيدة بين الدول " والحد من أجواء التوتر السياسي والحروب ، ليصل إلى مصادر الثروة سواء كانت مصادر طبيعية أو طاقة تنتقل إلى البعد الثاني لهذه الثروة والمتمثل في السوق التي تستوعب السلع ورؤوس الأموال ، فالحروب والتدخلات في بلدان صغيرة يمكن أن تحدث على اعتبارها امتداداً لليبرالية الاقتصادية. فالدول المسؤولة عن ضمان الأمن مطالبة بخوض هذه الحروب من أجل ضمان حرية رأس المال.

على اعتبار أن الدولة مؤسسة خالية من القيم الأخلاقية الذاتية التي تضمن قيم الآخرين (باعتبار ان هذه القيم أصبحت فردية) فإنها تتجنب مهمة التهذيب ليقصر دورها من الناحية النظرية على ترتيب القيم المتفق عليها ضمناً بين الجميع ، فالصدقات والتضحيات بدون مقابل هي قيم خاصة بمرحلة ما قبل الليبرالية. ومع ذلك فالدولة - الحكم ، تعمل على إنشاء وتشجيع مؤسسات وجمعيات شبه حكومية او غير حكومية لكي تقوم بمهمة الترويج لقيم غير مشتركة انطلاقاً من قناعاتها العامة. هذا هو بالذات الدور الذي تضطلع به المنظمات غير الحكومية ، كل ذلك يبدو إيجابياً للوهلة الأولى ومن ناحية نظرية ، ولكن الأمر مختلف عند التطبيق الفعلي. فالإمكانات المادية المتاحة ليست كافية لشمول كل المجموعات المحتاجة والتي تعيش تحت مظلة النظام ، مما يؤدي إلى تساقط الكثير من الأفراد إلى دائرة الفقر

أكبر على توزيع الأدوار مقارنة بقدرة الدولة على التدخل والتأثير ، في هذا الإطار الذي تحل فيه السوق محل الدولة يستدم الخطاب الليبرالي الجديد التعبيرات التالية:

١- التبادل التطوعي للسلع والخدمات .

٢- الثروة المحدودة.

٣- زيادة مرونة السوق.

٤- المنافسة الحرة.

٥- الصرف الحر.

٦- الضيقة الشاملة.

٧- مرونة سعر صرف.

٨- إعادة التوازنات التجارية.

٩- الافتتاحية وتحرير أسعار الصرف .

١٠- الخصخصة.

١١- السوق الحرة.

١٢- تعديل الأسعار.

١٣- سوق العمالة.

أثر الليبرالية الجديدة في تحديد مفاهيم الواقع

ظهور مواطن انعزالي إلى أقصى حد، يتميز بدرجة عالية من البراغمية وينطلق سياسياً من وحي التسرع وابتلاع الآخر" (<http://members.tripod.com/planalerta/neoliberalismo.htm>)

وبناء على ذلك فالليبرالية الجديدة تؤسس لنظرة جديدة حول الواقع الاجتماعي وتبعاته الاقتصادية وتوسع هوة الخلل الداخلي الذي يلقي بآثاره على حياة سكان بلد ما. كما تعمق بعض أشكال الاختلال الاجتماعي القائم وتحدث صورا أخرى من صور الفوارق الاجتماعية. ومع ذلك فإن التخلخل يتوازن الى حد ما بسبب الانتماء إلى عالم شمولي، وبسبب المؤثرات الدولية على عالم يتسم بالشمولية. المواطنون في الغرب يعيشون في ظل نظام الليبرالي الجديد ويتمتع سكان المناطق القريبة من المركز بحياة أفضل من سكان المناطق الواقعة على الحافة ضمن نفس النظام. الليبرالية الجديدة تستغل هذه الحالة، من وحي الصياغة الأيديولوجية، ومن أجل توظيف الثروة المادية والأسواق الخارجية لصالح سكان العالم الغربي وبهذه الطريق فالثروة تخضع لقوة الجاذبية المركزية بل من الطرد المركزي.

بناء الليبرالية الجديدة من مفهوم

تخلف الطرف الآخر

العالم الشمولي يبدو بموجب الخطاب النظري لليبرالية الجديدة وكأنه مسئول عن مظاهر تخلفه، وتعزى الأسباب إلى أمور ملازمة ذاتية. في هذه الحالة توجد تعبيرات لغوية مركبة منها على سبيل المثال:

- النمو السكاني المتسارع.

- التخلف في طبيعة التفكير (كالقول بأن ثقافتهم هي مسئولة التخلف).

- الافتقار أو انعدام روح المبادرة والتجارة.

- ظروف طبيعية غير مواتية، الافتقار للطاقة البشرية اللازمة لتغيير الظرف المحيط.

- قلة رؤوس الأموال الوطنية.

- عراقيل تضعها الدولة.

وكما هو من الطبيعي فإن التنمية يجب أن تلقى التشجيع من قبل المبدأ الشمولي بواسطة:

- دعم التنمية والتي تشمل

● المشاركة في رسم السياسات التي تضعها الدولة والسياسات الاجتماعية والاقتصادية الداخلية .

● التدخل في الاقتصاد الوطني .

● مساعدات محددة على شكل قروض محدودة الفائدة .

- تدخل الدولة

● " افتتاح " التشريعات الوطنية أمام إمكانيات تدخل العولمة (الشمولية).

● خصخصة ثروات الدولة الاقتصادية .

وفي كل الحالات تعزى المسؤولية عن التخلف إلى الطرف المتخلف ذاته، والمسؤولية دائماً لا يتحملها الطرف المتكلم الذي يقدم نفسه كطرف مخلص وشهم في تقديم الدعم من خلال برامج مساعدة التنمية بما يترتب على ذلك من تحليلات في الخطاب أشرنا إليها في الفقرة السابقة. المساعدة التي تقدم للطرف المشمول على الرغم من أهميتها الظاهرية ليست سوى أمر تجميل ظاهري. خلال القمة الأخيرة لدول مجموعة الثماني العظمى المنعقدة في يوليو ٢٠٠٥، قامت مسائل الإعلان بالتحدث عن شطب ديون القارة الأفريقية ولكن:

ظهرت هنا أيضاً الفروق في مواقف كل دولة من الدول عند تحديد القضايا المعروضة على جدول أعمال مجموعة الثماني، ويتضح ذلك عند مراجعة نتائج القمة المتبانية. من المنصف القول بأن النوايا لمضاعفة المساعدة الشحيحة لأفريقيا قد انضحت كما انضحت النية بشطب ديون ثماني عشرة دولة من الدول الفقيرة، ولكن إجمالي ديون القارة لم تتأثر بتاتا ولا زالت تشكل العبء على قارة المجاعة، والإيدز والموت الجماعي للأطفال.

هذه التأكيدات صدرت عن عناصر بارزة في اللجنة التنفيذية من الحزب الاشتراكي والحكومة الأسبانية، فإن لم ينتقدوا أطروحات مجموعة الثماني، إلا أن تأكيداتهم تعتبر دليلاً وبرهاناً ملموساً على عدم وجود آراء موحدة داخل الاتحاد الأوروبي:

ليس بالإمكان مواجهة تحديات القرن الواحد والعشرين طالما ظلت أوروبا عاجزة عن التحدث بصوت واحد والتصرف بموقف موحد لسبب بسيط هو أن كل هذه التحديات تعتبر شاملة.

إن أصحاب هذا الطرح لا يحثون فقط على التوحد الاقتصادي بين الأوروبيين بل يطرحون الحاجة لوحدة سياسية أيضاً، لمواجهة التحديات الشاملة التي تبدو في أفق العالم الجديد.

المسافة بين بلد وآخر قد لا تتجاوز بعض الدقائق وحتى الثواني فما الذي يبرر القول بأن مشاكلها مختلفة؟ وبعض الجوانب تبدو بديهية مثل: جودة المواد الغذائية، التعليم، الثقافة، التقاليد الأديان، النظرة إلى الحياة، الطموحات، المفاهيم والقناعات، القدرة على تحيين الفرص، مستويات الثقة بالذات وبالأمة ... الخ.

(http://www.ivsol.com/artis/moda_odio.htm)

هذه التأملات وجدناها في مقال نشر تحت عنوان (لهذا النفور من العولمة) والذي يضع كاتبه Franz J. Fortuna جملة من الأسس

عل الداخل ، وهي إمكانية التكلم بدلاً من الاستماع. وبعبارة أخرى هي بمثابة منح المسيطر القدرة على ان يقول لا للتعليم (Gomis 1979, 48). الثقافات الذاتية ، القابلة للترجمة تقليدياً تركن في زاوية الخصوصية الكاملة، وبذلك تخفي من العرض العام. الغرض هو محاولة وضع أسس " التفكير الجماعي اعتباراً من التفرد وبناء عليه " (Mate 1993, 66).

أحد الاستراتيجيات الخطابية لهذه الظاهرة هي إعادة تعريف بعض المفاهيم الرئيسية. فكلمة الحضارة (أو المدنية) أصبحت تشير إلى حضارة) بعينها ، وبقية الحضارات اكتسب لغويًا مفهوم الثقافات. وعليه فإن أنواع عديدة من الخطابات تشهد الخلط بين الحضارة (المدنية) والثقافة ، بحيث يفهم من الأولى بأنها حضارة عالمية ومعمولة أما الثقافة فتعني مرحلة ما قبل الحضارة (المدنية). الثقافة (cultura) كما يوحي اسمها هي اقرب إلى الزراعة agricultura إما الحضارة (المدنية) فمصدرها اللغوي هو civitas وتعني نمط حياة المدينة. في حوض المتوسط تم الانتقال من ثقافة إلى حضارة. شقان رئيسيان بقيا كمرتكز للهوية المتوسطية: الحضارة (المدنية) اليونانية الرومانية والثقافة السامية (Racionero, 1991, 24). الثقافة بناء على وجهة النظر هذه ، لها علاقة بالرعي والزراعة ، أي أن لها علاقة ضمنية بالأرض ، أما الحضارة (المدنية) فتتم في بيئة تتسم بالعلاقة الديناميكية ما بين البشر ، ومرتبطة بالتغيرات المتواصلة داخل المدن (المدنية). الثقافة تقع في دائرة تخصص الجغرافية الطبيعية التي تعني بالجمود ، أما الحضارة (المدنية) ففعاليتها بالمدينة أو بالحضرة لذا فعاليتها بالجغرافيا الإنسانية التي تشتمل على كل ما له علاقة بالإنسان وبيئته ، وبناء على ذلك فمن البديهي إن الحضارة بموجب نموها المتمدن تشتمل على الثقافة وليس العكس.

وإذا ما تنادينا في الإفراط بالتقيد بالأبعاد اللغوية التي ترتب على هذا التحليل ، نجد أن أحد الظواهر المتحركة المعقدة ، ربما الأخطر ، التي تسير باتجاه معاكس هي الهجرة من المزارع إلى المدينة أي من الثقافة إلى الحضارة (المدنية) ، وهذا يفسر سر مشاعر القلق الإعلامي – السياسي حيال ظاهرة الهجرة. واستكمالاً للافتراض السابق فالهجرة يترتب عليها تحويل المدينة إلى ريف ويترتب على ذلك إضفاء ظاهرة الثقافة على الحضارة ، وهو أمر غير مرغوب لأنه تراجع ، وإذا ما أمعنا في هذا التحليل في محاولة لاستنباط نتائج أعمق لهذه الظاهرة ، واقتصارنا الثقافة على الجنوب والحضارة على الشمال نتكشف كيف أن وجود ٤ - ٥ مليون مسلم في الجانب الشمالي من المتوسط يزيد الأمور تعقيداً (Racionero 1991, 28). هذه الأزمة ناجمة عن كون العولمة (كتعبير لفظي) تقتصر لمعني لغوي واضح وشفاف.

العولمة باعتبارها مشروع سياسي جغرافي واقتصادي ذو اتجاه واحد ، تسعى إلى إلغاء حدود معترف بها ورسم حدود بديلة على أنقاضها. إذا كانت الحدود العالمية الراهنة تعتبر حدود مصطنعة لأنها رسمت كما يقول Bruñes, Vallaux وأشار لها Foucher (١٩٩١: ١٥) " inventées par les hommes d'État et par les militaires pour opprimer les peuples " فالحدود التي تسعى العولمة لإرسائها هي أقل عقلانية عند محاولة استيعابها انطلاقاً من القواعد التقليدية لمفهوم الحدود. صحيح بأن الحدود لا زالت تشير إلى خطوط رسمت على ورق لاحتواء مساحات محددة. والآن لم تعد المساحات تدل على حيز معين وملحوس حيث أدخل على هذا المفهوم قياسات أخرى

والعناصر التي تشكل في رأيه جميعها باستثناء ، جودة المواد الغذائية ، جزء من تعريف الثقافة ، وهذا يعني أنه إذا كانت الثقافة عاملاً للتقدم فمن الممكن أن تكون أيضاً عاملاً مضاداً لهذا التقدم أي سبباً في الفقر والتخلف ، والنتيجة: نحن أغنياء لأن ثقافتنا تدفع وتشجع على ذلك ، وهم فقراء لأن ثقافتهم لا تسمح لهم بالتقدم ، وعليه فإذا كان الازدهار مرهون بالثقافة وبالتالي بالتخلف نتيجة لها أيضاً. أي أن الثقافة تحدد فرص التنمية أو التخلف ، وعليه إذا ما أخذنا بهذا التحليل فلا مجال للهروب من هذا المصير ، والمحصلة النهائية التي تترتب على كل ذلك هي بوضوح أن الدول النامية لا مفر لها من العولمة.

كلمة الليبرالية في الإطار السياسي تتأثر بما يسميه Josefa Arregui في مقال نشرته صحيفة الموندو بتاريخ ٢٠٠٥ / ٨ / ٣ بالقومية. ويبين ذلك قائلاً: "إن دولة القانون تعني وضع كل المصالح ، وكل الأعراق وكل المعتقدات تحت سلطان القانون الذي يطبق على الجميع بدون مراعاة لمصلحة أو هوية أو معتقد. إن هذا الانصياع للقانون يعني خصخصة أو ذاتية المصالح والأجناس والمعتقدات. ويترتب على ذلك الحد من كل هذه المواصفات على نحو يجعل الحيز العام للديموقراطية يبرز جلياً عندما تخلى المصالح والهوية الذاتية والمعتقدات احتكارها وتعتزف بأنها ليست الوحيدة المخولة بالدفاع عن الحيز العام أو المصلحة العامة".

ومع ذلك فليس كل ما يلعب هو ذهب ، فالنتائج التي تتمخض عن الليبرالية الجديدة وأصدائها على العولمة تتعدى حدود الاقتصاد والسياسة.

العولمة وثقافة الدخ والترجمة

من بين المطالب التي تطالب بها الحركات الثقافية والاجتماعية المضادة للعولمة المحافظة على الهوية والتي تعتبر عاملاً من العوامل التي تستخدم لتبرير نشاط هذه الحركات. وما تقوم به هو المطالبة باحترام الخصوصية أي المحافظة على عناصر الذاتية المميزة لأي هوية ، وذلك في إطار البيئة. في هذا المجال ، يجب أن نؤكد بأن البيئة الذاتية هي النقيض للعولمة ونشير في هذا المجال الى رأي Jean Daniel مدير تحرير Nouvel Observateur نظراً لأهميته التوضيحية ويقول: "... بعد كارثة الثلاثاء الماضي (١١ سبتمبر) سوف نشعر بأننا أيتام. فالمشاعر المضادة لأمريكا سوف تتبدد ويصبح الجدل حول هذا الموضوع بدون مضمون. وقد يأتي اليوم الذي يتشوق فيه عدد كبير من المشاركين في مظاهرات (البندقية) المضادة للعولمة لدور المؤسسات الدولية... (El Caos) نشر في صحيفة الباييس بتاريخ ٢٠٠١ / ١١ / ١٤".

بشأن العلاقة بين العولمة والوسط البيئي والهوية هناك أزمة ترجمة. فالعولمة قد تستدعي إزالة الحدود التي تفصل بين الثقافات الذاتية وبين أنظمة التعليم ، والبيئة من جهتها تطالب بالنقد والحفاظ على الهوية وبالتالي التأكيد على الفردية ، والطريقة الوحيدة للتعبير عن الذاتية هي الترجمة ، ومع ذلك فالتعليم ليس من صلاحيات "المعولم" بكسر اللام بل للمعولم (بفتح اللام) فالذي عليه أن يتعلم هو الآخر. وبالتالي فالموضوع مجرد تحديد هوية المتسلط ، فالمسيطر هو الطرف الذي ليس مضطراً الى تقديم التنازلات ، بل هو الذي يفرض ذلك على الآخرين. والسلطة بهذا المعنى تعني تفضيل الخارج

الأشياء. لكن هذه القدرة على تبديل الأشياء مرتبطة أو مرهونة بقوى أخرى تتجاوز الإعجاز اللغوي " لأن من يستطيع تغيير مغزى الألفاظ اللغوية هو صاحب الكلمة العليا أو السلطة " (طبقاً لتأكيدات مونيوت الونصو ٢٠١٧، ٢٠٠٢). الحضارات والثقافات -على الرغم مما أكده بعض المفكرين الذين أشرنا إليهم- خاضعة للتبدل والتغيير والترجمة أما الأديان فلا تكتسب أي معنى باستثناء عند من يؤمن بها ، هنا تكمن إشكالية العلاقة بين العولمة والدين ، الأديان تعني الكثير بالنسبة للشعوب بما فيها بعض الشعوب الأوروبية التي تعتبرها عنصراً أساسياً للهوية " كما يؤكد أحد أستاذة القانون الدستوري ، من أجل التغلب على هذه المعضلة فمن الضروري اعتبار الدين شأنًا نسبياً وليس مطلقاً هذا ما تسعى له العولمة إعادة تقنين مفهوم الدين ضمن إطار تعريف ثقافي. ونذكر بأن وزيرة الشؤون الاجتماعية الأسبانية وقعت في نوفمبر ١٩٩٤ اتفاقاً مع ١٧ ممثلاً عن كافة إدارة الحكم الذاتي في أسبانيا اتفاقاً يقضي ضمان الحماية للعلامات المميزة للأقليات العرقية والصورة التي تقدمها وسائل الإعلام لهذه الأقليات. (بانيون ٢٠٠٢، ٧٧).

البيان الموقع عليه يؤكد على خطورة المشكلة التي تترتب على انتشار مشاعر مريبة أو أحكام سلبية مسبقة حيال مجموعات أو أفراد بسبب انتماؤهم لعرق أو دين مختلف. كما يؤكد البيان على الدور المؤثر لوسائل الإعلام العامة صياغة الرأي العام للمجتمع وما يمكن أن تلعبه في تربية وتهذيب القيم السائدة (صحيفة الباييس ١٩٩٤/١١/٥). عدم التجانس الثقافي ، على المستوى الدولي في البداية وما ترتب - فيما بعد- على وجود المهاجرين من دول الإسلامية يمثل الكناية للدور الذي يمثله الدين بالنسبة للعولمة. والآن فإن بقية شعوب العالم ينتهج كل شعب منها أيضاً سياستها الأحادية الجانب ، وليس بالضرورة أن تكون عسكرية أو اقتصادية أو علمية ، بل غالباً ما تكون دينية وثقافية وأيديولوجية من المؤكد بأنها سياسة عدوانية وانتقامية. إنها سياسة النار التي تتغذى وتغذي مشاعر الانتقام والحقد الثقافي. وكما افترض هانتينغتون في نظرية الصراع بين الحضارات ، فالقرن الواحد والعشرين الذي يعاني من تمزق بسبب الصراع بين الثقافات متعايشة على الرغم من أنها قد تكون غير متجانسة ، ولن تهتدي إلى طريق السلام (انريكي كالبو خيل: نحو الصراع بين الحضارات / الباييس ٢٠٠٢ / ٩ / ١٢)

يجب أن لا ننسى بأنه سواء في هذه الحالة أم عند في حالة عن العولمة بشكل عام فالطريق فإن العولمة تتطلب بالضرورة عملية امتصاص منسق وليس من خلال انخراط بيئي. وهذا يعني بأن تلك الجوانب التي لا تقبل الانصهار يجري مسخها بدون تردد وكل من يقاوم الدوبان يتعرض للإدانة. وخلاصة ذلك هي أن العملية تتمثل في ابتلاع ثقافي.

Parsons يحدد أربع أنظمة فرعية في المجتمع ويعطي لكل منها دوراً (مهمة) أساسية. مهمة السعي لتحقيق الأهداف الجماعية تقع على كاهل النظام الفرعي السياسي بالدرجة الأولى. ومهمة التأقلم أو التكيف تقع على كاهل الاقتصاد ، ومهمة الإبقاء على التقليد المتبع هي من دور العائلة ، أما مهمة الانخراط فهي من مسؤولية الثقافة كأحد الأنظمة الفرعية ونعني بالثقافة هنا كل ما ينبثق عنها من تعليم ودين ووسائل إعلام. (gomis 1979:45).

تختلف عن المقاسات التقليدية وقد تتضارب معها. ففي الماضي كانت المساحة تمثل حيز جغرافي فقط أما الآن فالحيز ليس له مقياس محدد بل يعتبر بعداً اقتصادياً ونفوذاً سياسياً. من هنا تبدو الأزمة . ففي هذا الوقت يصعب تفهم أو استيعاب مفهوم المساحة بمعزل عن الطرف أو عامل الزمن: فالسؤال الذي يتردد الآن عندما تتصل هاتفياً بشخص ما وتساءله: أين أنت ؟ لم يكن وارداً قبل سنوات قليلة فقط وهو دليل على انصهار الزمن والمسافة. ففي الماضي كان الشخص متواجداً في مكان محدد للتحدث مع شخص آخر أما الآن فلم يعد بالضرورة. وعليه فالمسافة أصبحت متغيرة ومتفاوتة ، والسبب يعود جزئياً إلى العولمة والتكنولوجيا الجديدة. فالعولمة المطروحة الآن تسعى من ناحية إلى تحرر التبادل التجاري من العراقيل الطبيعية ولكنها تمنع الأفراد (الفقراء) من التنقل من مكان إلى آخر ، وبعبارة أخرى تسعى إلى عولمة صادرات دعاة هذه العولمة وأقلية صادرات الطرف المعولم (المفروض عليه العولمة). وإقناع الآخرين بهذا الأمر مجرد خطاب إنشائي.

العولمة والدين

مع صدور المقال الذي كتبه هنتينغتون حول الصراع بين الحضارات بدأت مرحلة تقرب لاستيعاب هذه المفهوم. تمتاز في أن الطرف الآخر يستعيد هويته الحضارية ، ولو أن ذلك يقترب بحقل واسع من التعابير اللغوية المتعلقة مجازاً بالحرب - اعتباراً من الآن فإن مسرح المعركة هو الحضارات - الثقافة والدين يكتسبان أهمية تفوق على العقيدة الفكرية كما نشرت صحيفة (أ. ب.س) في دراسة ثقافية لتقديم المقال المذكور ، ما الذي نعينه عندما نتحدث عن الحضارة. الحضارة هي هوية ثقافية. الشعوب والأقاليم والمجموعات العرقية والقوميات والمجموعات الدينية لكل منها ثقافة مختلفة حسب مستويات التنوع الثقافي (أ. ب.س / المحلق الثقافي ١٨). الحضارة إذن هي ثقافة شاملة تتسع لمظاهر محددة تنحصر في مجموعات أو مناطق معينة.

الثقافة أيضاً خاضعة لإعادة التعريف. الثقافة " ليست مجرد نتيجة أو أثرًا لتنمية المعارف الإنسانية والارتقاء بها إلى أعلى مستوى من خلال التمرس في توظيف القدرات الفكرية للإنسان " كما أنها "ليست سلسلة من أساليب الحياة والتقاليد والمعارف ومستوى التطور الفني والعلمي والصناعي في مرحلة من المراحل الاجتماعية"، الثقافة ليست كل ذلك فحسب بل أنها في الكثير من الأحيان توازي أو تحل محل الدين. في بعض الحالات تستبدل كلمة الثقافة بالدين في الخطابين الصحفي والسياسي ، إن هذا التماثل بين الدين والثقافة يدخل في صلب الضرورات والمتطلبات اللغوية لنظام العولمة. "لغة النفاق أصبحت اليوم اللغة الشائعة الخالية من المضمون التي تستخدم في السياسة والمنطق لخوض حرب ضروس ضد التعصب والأصولية كما يؤكد (ترياس ١٩١٩ ، ٣٢).

ولكن المصلحة تتعدى الاستعارة والنقد اللغوي. اللغة المستخدمة من قبل السياسيين والمنظرين المشار إليهم تشكل وسيلة تشتمل على سلسلة من الاستراتيجيات الخطابية من أجل خلق أو تعزيز وجود الهوية. ويجب أن يأخذ القارئ في الاعتبار أن العولمة هي أولاً وقبل كل شيء مجموعة من الألفاظ اللغوية صاغها راهب سابق. التعبيرات اللسانية هي الوحيدة القادرة على إعطاء قيمة مطلقة أو نسبية لأي ظاهرة ملازمة لطبيعة الإنسان بما في ذلك تغير مضمون

أو العادة السائدة يمكن أن تبرر أو تمنح المشروعية لهذا التعبير المجازي حول صناعة الضمير علماً بأن " الإعلام هو الرابط الذي يؤسس للمجموعات. فالإعلام هو وحده الكفيل بجعل مجموعة بشرية ما تفكر بشكل مشترك وأن تنظر للأمور وأن تتصرف بنمط موحد" كما يقول (Nrberto Weiner (Gomis, 1979:41)

الحرفية في الترجمة:

الترجمة غالباً ما تكون حرفية، الترجمة نقل حرفي للتعبيرات اللغوية العربية، والنتيجة الافتقار للتجانس والانقسام عن النص الذي ستدرج فيه الكلمة. وبمعنى آخر إن ما يترجم هي الكلمات وليس المضمون العام اللغوي والبرغماتي (العملي) للتعبيرات اللغوية. هذه الظاهرة بحد ذاتها أسهل وأبسط من الحلول الأخرى التي يجري الاهتمام بالأسلوب كشرط أساسي للترجمة.

الدكتاتور العراقي صدام حسين وجه خطاباً لشعبه على أثر قصف أمريكي عنيف بدأه الخطاب بهذه العبارة: "أيها العراقيون البواسل": الترجمة الرسمية التي صاغتها وزارة الإعلام لعراقية كانت أيها العراقيون الشجعان. الترجمة التي أجراها مراسل شبكة CNN الأمريكية في العراق كانت على النحو التالي: أبطالنا الأشاوس (Carbonel I Ovidio, 1998: 170).

من وجهة النظر اللغوية البحتة الترجمات مشروعة ومقبولة ولا غبار عليها فهي تستوفي كل الأحكام القواعد اللغوية الأسبانية. ومع ذلك فالترجمة الثانية غير مستساغة لأنها تستخدم نمطاً لغوياً يعود إلى القرن السابع عشر، لذا تعتبر في الوقت الحاضر من الأساليب التي أكل عليها الدهر وشرب. كما أنها تقدم للمستمع إنساناً يندرج ضمن تعريف النمط الكيخوتي الذي يستخدم تعبيرات لا تتماشى مع العصر ولا مع الظروف الراهنة.

هذه الصياغة مستغربة بالنسبة للقارئ الأسباني. الفكرة الضمنية المستشفة من التعبير اللغوي نادرة في أفضل الحالات مستهجنة. والمفهوم الذي وصل إلى القارئ الأسباني عن طريق المراسل لا يتماشى مع الثقافة الأصلية العربية، لكلمة معينة، بل يبدو أن المفرد الذي أريد له أن يصل إلى القارئ قد حدد سلفاً بطريقة غير عادلة بموجب الفكرة السائدة في ذهن الأسباني. ينطبق هذا التحليل على ترجمة كلمة الجهاد حيث تترجم بعبارة (الحرب المقدسة)، إن أغلبية المفاهيم الثقافية تترجم وتصاغ من اللغة العربية وليس من منطلق المتحدث، الملامح الثقافية الأصلية تنبعث ضمناً من خلال الترجمة الرسمية اللغوية وليس بناء على المفهوم الوارد في الخطاب الثقافي الأصلي. وعليه فالمعلومة يمكن أن تكون شفوية وغير شفوية (REISS Y VERMEER, 1996:53).

الترجمة الأدبية تعتمد على الثقافة أيضاً بمفهوم الأنا وعلاقته بالآخر. المعايير التي تستخدم لاختيار النصوص تتعلق بسلسلة من المتغيرات: الناشر، المترجم، وحتى المشرف المالي، والأهم من ذلك الإطار الثقافي العام، وفي هذا الصدد فإن هذا التأكيد الصادر عن Munes Ibarra حول واقع النظرة للعلاقة بين الثقافات في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

" كل الأعمال الأدبية المكتوبة التي تم تحليلها، كتبت من موقع المركزية العرقية. كل ما لا ينطبق مع ما يطرحونه فهو مستنكر ومحقر وقاسي ومثير للفرع، لمجرد أنهم لا يمارسوه ولا يطبقونه عملياً. في تصوراتهم الذهنية نجد أن شكل شيء واضح المعالم، فالمقبول

عندما يتعلق الأمر بتطبيق هذه الأنظمة الفرعية الأربعة على الطرف الآخر (المختلف) فيكون الأمر مختلفاً عما إذا كان التطبيق على الذات الجماعي (النحن) كما سنرى فيما بعد.

العولمة والترجمة الثقافية:

الترجمة من العربية إلى الأسبانية، وتقديمها أو إعادة تمثيلها مرهونة النظام الفرعي الأخير لتصنيفات بارسون الخاصة بالأنظمة الفرعية أي والنظام الفرعي الخاص بالثقافة الذي يشتمل في الواقع على مجموعة من المواضيع مثل التعليم والدين ووسائل الإعلام كما تؤثر كثيراً في الاقتصاد والعائلة. التكامل والتمازج شرطان ضروريان من أجل إبراز الملامح الثقافية للآخر.

(...) على الشرقيين أن لا يستغربوا فيما إذا كانت خياراتنا خاطئة، ولكن هذه الخيارات ليست عشوائية، فهي مرهونة بأحكام ولا تؤثر بأي شكل من الأشكال على الدرجة الجمالية لأي عمل فني قد يستثنى مرحلياً. فالناطقين بالأسبانية عليهم أن لا ينسوا بأن المشهد المعروض عليه قد مر بعدة مراحل من الغربة، وإن المستوى الأدبي – الذي أخذ دائماً في الحسبان – يجب تتم توأمة إلى جانب عوامل أخرى التواصل المتبادل للعمل الأدبي الذي يترجم. (....) غارثيا غومث بتعليق وإشارة من Carbonell I Cortes 1997: 78

وهناك كذلك عنصر آخر هام في عملية نسخ الآخر يتمثل في إظهار مستوى عدم التجانس. نجد هذا الأمر واضحاً مثلاً عند مقارنة ترجمة النصوص في وسائل الإعلام. هذه الوسائل التي توجه وتشكل الرأي العام وبالتالي تخلق أو على الأقل تعزز الصورة التي تتشكل حول الطرف الآخر:

[...] بموجب الوضع الراهن للتعليم فالرأي العام يمثل نسخة مهذبة ومشفرة للأحداث. فالمقياس السائدة والمترسب يعتبر جوهر نطلق منه لتحديد ماهية الأحداث التي نراها وتحت أي كجهر سننظر إليها. وعليه فإنه وبموجب أفضل إرادة ممكنة، فالمفرد المكتسب من الخبر في جريدة ما ينسجم عادة مع المقالات التحليلية [... (Gomis 1979:106)

وفي هذه الحالة فالفكرة المترسبة في الذهن تعتبر مجرد ذريعة نظرية. "عندما يستفحل نظام أفكار مترسبة في الذاكرة، فإن ما يجذب انتباهنا هو تلك الأحداث التي تؤكد ملامح هذه الترسبات أو النظرة السائدة، وتهمل كل ما لا يتماشى مع ذلك" (Gomis, 1979: 106). الكثير من المسائل المتعلقة بالثقافة العربية ليست بحاجة لحجج لتأكيداتها لأنها تتطابق مع الصورة المتمكنة في ذهن المجتمع. وأي خروج عن هذه الصورة السائدة يجري تعديله على نحو يتسق مع هذه الفكرة المترسبة بعبارة أخرى يجري التلاعب في الواقع لكي يتمشى مع الأفكار المترسبة في الأذهان.

[...] يقول Enserberger إن المصدر الاشتقاقي للفظي لكلمة تزوير أو تمويه أو (التلاعب) Manipulación قد ينجم عن تحويل متعمد وفني في مادة ما. وفيما إذا كانت عملية التدخل هذه ذات أهمية اجتماعية مستهدفة فالتزوير يصبح عملاً سياسياً ضمن ما يسمى بصناعة الضمير. [...] (Gomis 1979:102).

بناءً على وجهة النظر هذه فإن عملية التلاعب يمكن أن تكون نهجاً مشروعاً يقوم على التصرف فنياً بالموضع المعني. ومع ذلك فإن عبارة التلاعب الفني بالموضوع هي مجاز لا يضع حدود معينة، كما لا يحدد الأطر ولا مشروعية هذا التدخل. فالمصلحة الحقيقية أو الصورية

والبديهي والعقلاني والممدوح هو كل ما يتطابق بكامل مع هو مشتق من الدين المسيحي أو بالتحديد مع ما ممارستهم الدينية " (De Bunes Ibarra, 1989: 249)

لا يمكن القول أن الدين يعتبر الآن المنظار الوحيد الذي نستطلع به معالم ثقافة الآخر، بل إن العلمانية بكل ما تمخض عنها قيم أخلاقية اجتماعية وكل القيم ترسبت في المجتمع طوال القرن العشرين، قد حلت محل الرأي الديني الذي استحوذ على هذه النظرة، لكن هذه القيم العلمانية لم تتمكن من القضاء على الأفكار المتوارثة. هذا هو السر توافق النظرة بين الفكر اليساري والمحافظ عند تقييم الأدب العربي. أهمية الثقافة تتفوق على الأيديولوجية كما برهن ذلك إدوارد سعيد في كتاب الاستشراق. استطلاع الثقافة العربية مرهون بالظروف السياسية خاصة بعد أن تلاشى دور بعض العوامل الأيديولوجية شجعت في الماضي على التقارب مع الآخر. معهد التعاون مع العالم العربي الذي أسس عام ١٩٥٤ كان يهدف إلى المحافظة على العلاقات التقليدية الجيدة القائمة مع العالم العربي، وبالتالي كسر العزلة التي كان يعاني منها نظام فرانكو. الترجمة من العربية تعرضت بدورها لعراقيل نتيجة عامل داخلي آخر هو الأندلس، بمقتضى السؤال الذي كان يتردد دائماً في مخيلة الأسباب ما الفائدة من ترجمة ما يأتي من الخارج (العالم العربي) طالما أن لدينا ما يكفينا من مراجع محلية؟. وبالفعل انصب جهد المستعربين في تلك المرحلة على الأندلس (التي لعبت دور الشرق الأسباني) وأهمل ما يأتي من العالم العربي كما يقول (Fernando Parilla. 1998:8).

وعلى أي حال فمن الصعب إيجاد مبررات لعدم ترجمة المصادر المغاربية باستثناء تلك التي جاءت عن طريق فرنسا. ومن بين التفسيرات الممكنة — بالإضافة لعامل الأندلس — المشار إليه، قد تكمن في " أن اعتقاد المترجمين الذين نشأوا في الوسط الجامعي — والذين تسود بينهم فكرة تقول إن العنصر الأصلي والمميز للثقافة العربية هو أولاً وقبل كل شيء ذلك الذي يأتي من لبنان وسوريا ومصر وفلسطين " طبقاً لما أكدته (Perez Cañada, 1998:18). أما الآن وبالتزامن مع السقوط الفلسفي الصراعات الإيديولوجية الاجتماعية، أصبحت الثقافة الذاتية تقوم بدور الغربال لكل ما هو أت من الخارج. يبدو بأن العالمية الوحيدة الوحيد في مستقبل تتمثل في تلك المترتبة على احتواء الجنوب من قبل الشمال أي اشتماله.

العراقيل التي تلقها العولمة المتمثلة في الحد من حركة الأفراد والهجرة، بالإضافة لعامل الدين تجعل من الصعب استيعاب اعتبار (العولمة) نظام قيم. الواجهة التشاركية والتعاونية النظرية المفهومة ضمناً في هذا الطرح تخفي حقيقة تقديم العولمة كعملية الهدف منها إعادة ترتيب أوضاع العالم بعد مرحلة الاستعمار من حيث الأسواق والثروات العالمية. وبذلك أهملت الثقافة وتحولت الترجمة إلى وسيلة أخرى من وسائل الاتصال الإعلامي بكل ما يترتب دور وسائل الإعلام من مميزات ومساوئ. وتعبير آخر بدلاً من الترجمة التحليلية المتمعة يتم التركيز على الصورة الظاهرية وتسود ترجمة موحدة لا غرض منها سوى نقل الفكرة الفورية.

وإذا ما نظرنا إلى الأمر من الجانب الآخر نستطيع القول أن العرب استخدموا الترجمة دائماً، وأن صلتهم بالعالم الآخر لم تكن ممكنة بدون الترجمة. وبالفعل، إذا فكرنا في الوضع الحالي فالنهضة العربية لا يمكن فهمها بمعزل عن التواصل المستمر مع أوروبا منذ القرن

السابع عشر، ومن الملموس أن الأدب العربي المعاصر — من حيث الشكل — بما في ذلك الشعر ليس إلا نسخة من الأدب العالمي. وبإمكاننا القول أن الشكل والقالب الأدبي الغربي قد عم العالم العربي منذ القرن التاسع عشر. وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال: ما الفرق بين ذلك الانتشار الأدبي وبين العولمة المطرحة الآن؟ ولرد على هذا السؤال نقول بأن الفرق يشمل الأطراف والأبعاد والنتائج. العرب لجئوا إلى الترجمة لبناء وتزوين بيتهم الداخلي. منطلقين من الحاجة لاستيعاب واكتساب كل ما يدور من حولهم. العوامل التي تحدد نوع ودرجة الاستيعاب والتأقلم خاضعة للعرب ذاتهم الذين يقررون ما هي الجوانب التي لا يجوز المساس بها من ثقافتهم وتلك التي تتطلب المراجعة والتعديل وحتى الإهمال. والترجمة بدت في الكثير من الأحيان كسماد للأرضية الثقافية منذ عهد محمد علي. أما العولمة المطروحة الآن فهي فرض للرأي من الخارج. العرب في القوت الحالي ليسوا من بين العناصر المحركة للتاريخ بل هم الهدف من ذلك. أطروحات العولمة لا تعنيهم ولم يجري استشارتهم حولها خلال مرحلة التحضير. فالأمر إذا هو تحرر استهلاكي مفرط وفقدان تام للقدرة على التحكم في ثرواتهم المادية وتلك التي تترتب على الثقافة. وعليه فليس لهم القدرة على الترجمة بل يقتصر دورهم على تلقن الدرس وتطبيقه.

وفي كل الحالات فالقصر الثقافي لا يقتصر على الآخر، بل يمكن ملاحظة انعكاساته كمشكلة حتى على الذات (الأنا). "مسيرة الوحدة الأوربية سارت حتى الآن بطريقة مبسطة تتمثل في العمل سوياً في أكبر عدد ممكن من القضايا ذات الاهتمام المشترك في المجال الاقتصادي والاجتماعي والمؤسساتي والسياسي، ولكننا أجلنا النظر في المهمة الصعبة المتمثلة في الحوار الثقافي، وقد حان الوقت بدون شك لطرح هذه المسألة". (Garcia Perez 2004 :52)

الخلاصة

التحليلات السابقة تظهر بأننا بصدد مسألة نقل المعاني، وهي لا تكمن في الترجمات الخاضعة للتحليل، ولا في النص الحرفي ولا البرغماتي بل تتعلق بأسماء العلم فقط لا غير. بعكس ما يفترضه Reiss و Vermeer من أجل ترجمة عملية لنصوص معينة: " نعني المعاني العامة للنص وليس معاني الكلمات آخذين في الاعتبار أن وحدة النقل الأساسية هي مجمل النص، وأن أهمية الكلمات بالنسبة للمترجم تقتصر على كونها أحد عناصر النصل". (١٩٩٦:٢٤)

الترجمات التي جرى تحليلها تكشف عن عاملين مختلفين:

- أنها محدودة وتدل بشكل عام على جهل نسبي باللغة التي يترجم عنها. ليس الهدف من الترجمة مرهون في الرغبة في نقل موضوع ما المطلوب بساطة هو نقل ما يقال. بمعنى آخر نقل حتى الحد الأدنى من المقصود من الترجمة المحدودة.
- أن المادة التي تقدمها الصحافة للقارئ الأسباني في النصوص التي جرى تحليلها تعطي ملامح عامة رئيسية باحتوائها على مغزى أيديولوجي. الأمر هنا يتعلق بثقافة تعطي لنفسها الحق بالتفكير بالنيابة عن ثقافة أخرى. في كافة الأحوال فالترجمة تقتصر على مقتطفات وجمل ذات مفهوم ضمني جاهز. مثل الله واكبر، جهاد ... وتندرج بالكامل ضمن دائرة الدين الإسلامي.

نص وآخر ، فإن الملاحظات الهامشية تصبح ضرورة ملحة (المذكوري ٢٠٠١) من أجل التنبيه أو توضيح التضارب.

المراجع:

- ١- Garcia Perez R (2004) . الاتحاد الأوروبي وما حوله. توسيع ، والحدود الخارجية وسياسة الجوار ، في Da Silva Estanquero Rocha A أوروبا المواطنة والتعددية القطبية . جامعة : Minho مركز الدراسات الإنسانية .
- ٢- Bejarano, J. A ما هي الليبرالية وما دورها في تاريخ الأفكار وفي المجال الاقتصادي: (http// www. Banrep.gov. co/blaavirtual/ credencial/9102 htm. 07/06/2005)
- ٣- Fortuny. F.J ما سبب النفور من العولمة: (http://www.ivsol. com/artis/moda_odio: htm)
- ٤- Gray. J (1994) الليبرالية . مدريد : Alianza
- ٥- Jardin A (1985) تاريخ الليبرالية السياسية من أزمة الحكم المطلق الى الدستور عام ١٨٧٥ المكسيك . Fondo de Cultura Economica
- ٦- Lopez Garrido D. Sartorius. N y Carnero C. عصنا الباييس ٢٠٠٥/٧/٢٥
- ٧- Manuel Calvo, J (14.5.2005) مجلس الشيوخ الأمريكي يطلب الاعتذار من السود ضحايا المعاملة السيئة (الباييس) .
- ٨- Montes P. (1996) فوضى الليبرالية الجديدة (مدريد) Trotta
- ٩- Rivero Caro A. ما هي الليبرالية الجديدة ؟ http://neoliberalismo



الدكتور محمد المذكوري في سطور:

Mohamed EL-MADKOURI MAATAOUI is Doctorate in Linguistics. Ph.D., Autonomous University of Madrid, in linguistics, in 1993 with a thesis on THEORY THE TRADEUCCI?N (1st doctoral thesis). Ph.D., University Complutense of Madrid, in Philosophy in 2005 with a thesis on the image of another: WHAT IN ARABIC SPANISH PRESS (2nd PhD). Professor, Department of Linguistics Universidad Autonoma de Madrid. Former deputy director of the Department of Linguistics, Modern Languages, Logic and Philosophy of Science at the Autonomous University of Madrid. Former deputy director of the Bachelor of Translation and Interpretation Universidad Autonoma de Madrid. Director of several training courses Fund European Social. Co-founder of the Degree in Translation and Interpretation Universidad Autonoma de Madrid. Visiting Professor at the Universities of Casablanca (Morocco), Damascus (Syria), Cairo (Egypt), Lecce (Italy) and Lund (Sweden). Author of the Arabic-Spanish Bilingual Dictionary of Anaya. Author of a hundred articles on Linguistics, Translation and Critical Analysis Speech. Friend of the Royal Spanish Academy and the Ministry of Science and Technology, research projects and Acordeon Corde, linguistics computer.

هذه النواقص في إطار العمل الصحفي تظهر جلياً عندما يتعلق الأمر بتقارير حول العالم العربي يتطلب الإلمام بها أكثر من مجرد فهم اللغتين الإنجليزية والفرنسية. وفي هذه الحالة فالتقصير لا يعزى إلي الإعلامي الذي لم يتمكن من التواصل مع السكان بل يعود على السكان الذين لا يجدون لغات أخرى. ودليل على هذا الرأي القاطع نجده في مقال كتبه Rafael Méndez المبعوث الخاص تحت عنوان: عائلة الموسوي تفقد كل شيء: عنوان فرعي: عائلة ترضخ للواقع المتمثل في وفاة اثنين من أبنائها وهدم منزلها، نشر في صحيفة الباييس الخميس ٢٦ فبراير ٢٠٠٤: "أسيه جاءت الى ايت كمارا، المكان الذي كان مركزاً للزلازل، من أجل مرافقة والدها الذي فقد البيت الريفي الذي كان يعيش فيه. أمام مبنى البلدية أودعت ٥٠ كلبوغرام من السكر وأخرى مماثلة من الطحين تبرعت بها الحكومة". النقص كان السبب في جدل حاد بين حوالي مائة من المغاربة جلهم من الرجال البعض منهم ملتج ويرتدي الجلالية ، والآخرين يرتدون ملابساً على الطراز الغربي . القليل منهم يتكلمون الأسبانية أو الفرنسية.

ما يهمننا هنا الإشارة الأخيرة قليل منهم يتكلمون اللغة الفرنسية أو الأسبانية. أي وكأن الكاتب يود القول بأن سكان قرية نائية في عمق الريف من واجبه (جميعاً) التخاطب باللغة الفرنسية أو الأسبانية. والسؤال الذي يطرح نفسه: هل يتكلم الصحفي الذي جاء إلى هذا البلد إحدى اللغات التي يتخاطب بها سكانه بشكل معتاد ؟ من الملفت للنظر هنا أن النقص يعزى إلى الآخرين ، ولكن لا عيب في المراسل الذي بوسعه التكلم بالنيابة عنهم بدون أي حدود.

وعليه فإن الأسس التي تحدد الترجمة من العربية إلى الأسبانية هي: أما قبول غير محدود (مبدأ التجانس)، أو الرفض المطلق (مبدأ عدم التجانس). إن سبب التجانس يكمن بشكل عام في الظروف السياسية الموازية للمؤلف ، الذي يجري إبرازه كمتنرد على ثقافة تمارس الكبت. أي أن طبيعة الخطاب السببي هي التي تحدد نوعية الترجمة. ومع ذلك هناك أعمال أخرى تنطلق من الفضولية والاهتمام الذي يبداه الكثيرون من الأكاديميين العرب ، ولكن هذه الإنتاج الفكري لا يجد فرصة للوصول الا من خلال بعض دور النشر الصغيرة أو من خلال المساعدات الرسمية بدون ضمانات تذكر للتوزيع. المبدأين المذكورين يتضاربان مع ذاكرة الكثير من المترجمين وهو ما ينعكس على الترجمات.

من خلال التحليل المختصر السابق نلاحظ أن الترجمة من العربية إلى الأسبانية من وجهة النظر اللغوية تخضع لأولوية ذاتية مقارنة بالآخر. وهذا الأساس يتعلق بعوامل أيديولوجية وليس لأسباب جمالية ، وبمعنى آخر أن ما يترجم ليس ما يعتبره غالبية القراء العرب افضل الأعمال بالنسبة لأدبهم. وعلى سبيل المثال لا الحصر ، " فالدراسات التي تخص الظواهر الشعبية من الثقافة والأدب المغربي هي في غالبيتها ذات جذور استعمارية باستثناء مساهمات Rodolfo Gil Grimau ، ولابن عازوز حكيم " (Fernandez Parrilla ، 1998:9) والهدف من الترجمة يتفاوت حسب العوامل المشار إليها وتتراوح بين الظروف السياسية — الفكرية والتجارية (نجيب محفوظ) وحتى الجمالية وهي الأقل. ومهما كان الأمر فإذا كان هناك تضارب فكري أو ديني بين الأنا والآخر فيما يتعلق بموضوع الترجمة أي بين

نقد

يأتي هذا المقال بهدف التعرف على مفهوم العصبية كما وردت في مقدمة ابن خلدون ، إضافة للتعرف على أشكالها ومصادرها وأدوارها الإيجابية والسلبية في الحياة الاجتماعية والسياسية. من خلال منهج استقرائي متعمق للفصول الخاصة بالعصبية في مقدمة ابن خلدون ، ولأهم المراجع التي تحدثت عن موضوع العصبية بشكل مباشر. وبعد العرض والناقشة والتحليل توصل المقال إلى مجموعة من النتائج حول العصبية وأدوارها ومصادرها. من خلال علاقة العصبية بالدولة والدين.

مقدمة

تعتبر العصبية الظاهرة الأبرز في الأبحاث الخلدونية ، وهي الصورة التي تعكس المجتمع البدوي بشكل دقيق ، كما أنها تعتبر الميكانيزم للمجتمع نحو التنظيم والتعاون والانتقال إلى الحضارة. وهي مصدر القوة ومبعثه. لذا يأتي هذا البحث للتعرف إلى نظرية العصبية عند ابن خلدون باعتبارها من أهم المفاهيم التي استخدمها في دراسته وتحليله للمجتمع العربي الإسلامي في عهده. أما أهداف البحث فتتمثل: بمحاولة التعرف على مفهوم العصبية كما وردت في مقدمة ابن خلدون ومناقشتها وتحليلها. إضافة للتعرف على أشكال العصبية ومصادرها وأدوارها الإيجابية والسلبية كما وردت في مقدمة ابن خلدون ، وذلك من خلال الحديث عن علاقة العصبية بالدولة ، وعلاقة العصبية بالدين. ويقوم الاعتماد الأساسي لهذا البحث على المنهج الاستقرائي لمقدمة ابن خلدون وبالذات الفصول الخاصة بنظرية العصبية وهي: أ. الباب الثاني ويشمل الفصول رقم (٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٧ ، ٢٧). ب. الباب الثالث ويشمل الفصول رقم (١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٩ ، ١٩) بالإضافة إلى اختيار أهم المراجع التي تحدثت عن موضوع العصبية.

لذا فإن البنية العامة لتحليل ودراسة هذه القضية يقوم على تقديم تعريف جامع مانع لمفهوم العصبية ، بعد مناقشة لآراء بعض المفكرين حولها. ثم التعرف إلى مصادر العصبية وأشكالها ومكانها كما حددها ابن خلدون في مقدمته. ومن ثم التعرض للأدوار التي تلعبها العصبية في الحياة الاجتماعية. وينتهي البحث بخاتمة ملخصة لآراء ابن خلدون في العصبية ، متضمنة وجهة نظر الباحث ومداخلاته.

تعريف العصبية

يشمل تعريف العصبية التعرض إلى:
(١) المعنى ، التعريف اللغوي للعصبية:

يعرف محيط المحيط العصبية بأنها " الخصلة المنسوبة إلى العصبية فإذا قلت تعصب الرجل فكأنك قلت أرى في نفسه هذه الخصلة " وقال الأزهري: " عصب الرجل أولياؤه الذكور وكل شيء استدار بشيء — أي تحلق حوله — فقد عصب به " وتسمى العمائم بالعصائب بهذا المعنى لأنها تتحلق حول الرأس وتدفع عنه عوامل الجو. أما في حالة التحلق حول إنسان والعمل بناء على إرادته الشخصية غير الموجهة من دين أو عقل فهو " عصب القوم بفلان أي استلفوا حوله ، يقول الشاعر الجاهلي وسيد معشر قد عصبوه (١) بمعنى أنهم التفوا حوله وأعطوه السيادة كي يعطيهم منافعها.

نظرية العصبية

قراءة معاصرة في

مقدمة



ابن خلدون



د. علاء زهير عبد الجواد الرواشدة

أستاذ مساعد — قسم العلوم التربوية والاجتماعية
كلية عجلون الجامعية — جامعة البلقاء التطبيقية
المملكة الأردنية الهاشمية

alaa_rwashdeh@yahoo.com

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

علاء زهير عبد الجواد الرواشدة ، نظرية العصبية: قراءة معاصرة في مقدمة ابن خلدون - دورية كان التاريخية - العدد الحادي عشر ؛ مارس ٢٠١١. ص ١٧ — ٢٠.

(www.historicalkan.co.nr)



وفي لسان العرب: (والعصائب جمع عصاة وهي ما بين العشرة والأربعين فهي مجموعة من الناس انتظمت لمصلحة ذاتية محددة قد يكون فيها أذى للآخرين ومنفعة لعشرة أو أربعين أو أكثر أو أقل. وهي كذلك (أن يدعي الرجل نصرة عصبية) دون أن يكون في ذلك نصرة للحق أو للأمة ، بل قد يدعي الرجل نصرة عصبته ضد أمته . وعرفت على أساس أنها رابطة دموية وتلاحم للأرحام وتكاتف وتنافر (عصبة الرجل بنوه وقرباته لأبيه والعصبة الذين يؤثرون الرجل).^(٢) ولقد اشتق لفظ العصبية الإفرنجي Partikularismus لغوياً من اللاتينية Partie Pars ومن هذه الكلمة العصبية يفهم الإنسان الميل ومحابة فريق أو حزب بدون مراعاة لمصلحة المجموع ولأسباب اجتماعية يحب الإنسان عشيرته ويخصها بقوله ومساعدته ، وكثيراً ما يكون هذا الحب أو تلك المساعدة ضد مصالح الآخرين. وفي مثل العرب اختص البدوي قبيلته بحبه ومساعدته فعاشت كل قبيلة منفصلة عن غيرها لهذا السبب قضى سكان جزيرة العرب حياتهم يحارب بعضهم بعضاً منقسمين على أنفسهم فتمكنت الأمم الأخرى أن يخضعوا بلاد العرب لسلطانهم.^(٣) وكلية عصبية في مفهومها اللغوي "تدل على التمسك بالأنساب والنصرة في سبيلها وهذا بالطبع يستدعي التحيز والتفاخر وبالتالي الخصومات والمنازعات والأقتال الذي يؤدي إلى تفرقة الصفوف وتفتيت الجهود".^(٤)

(٢) المعنى الاصطلاحي والاجتماعي للعصبية:

إن العصبية بالمفهوم الاصطلاحي تتجاوز مدلولها اللغوي ، فهي عند ابن خلدون يمكن استخلاصها من الفصل السابع والثامن والتاسع من الباب الثاني من المقدمة فتد إلى الفطرة العيباء من أجل الحاجة إلى الأعوان للسيطرة ، يقول (هي نزعة طبيعية — بمعنى فطرية — بين البشر مذ كانوا) ، أي قبل أن يصبح للناس مثلاً عالياً وقيماً دينية وأخلاقية لأن هذه النزعة تحمل على التعاضد والتناصر الغريزي ، فتختلف قوتها بقدر حاجة الغريزة إليها ، وتعتمد على تبرير النسب من أجل سيطرة الغريزة وتكثير الأتباع ، ومن هنا يؤكد ابن خلدون على وهمية النسب ، كونه حقيقة معنوية وعبارة عن مجرد قناعة ذاتية ، لا حقيقة واقعية ، يقول (المعنى الذي به الالتحام إنما هو العشرة والمدافعة) ، ولهذا يكثر مدعي القرابة لمن حوله عشرة كبيرة ، وكلما كثر الأتباع زاد عدد مدعي التبعية والنسب ، وبرروا سلوكهم بالقرابة من أجل السيطرة والتقاط الغنائم.^(٥)

والعصبية قوة طبيعية متطورة ومتحركة غير ساكنة فهي المولد الدائم للصراعات والمنازعات ولا تظهر بصورة واحدة ، إذ هي متعددة الوجوه ، يشتد مفعول العصبية كلما ضاق مجال رباطها فهي قوية في الأسر أكثر من قوتها ضمن العشيرة والقبيلة وهكذا كلما بعدت اللحمة ضعفت حدة العصبية ، والعصبية تجري نحو الملك لأنه غاية لها ولكنها تعجز عن الاحتفاظ به بسبب ما يكمن فيها من سلبيات وبسبب ظهور عصبية أخرى مقامة لها ، وهذا لا يتحقق إلا بواسطة القوة والغلبة المنطويان على القتل والدمار واندثار المآثر الحضارية وزوال المعالم العمرانية المتطورة.^(٦) فالعصبية شكلاً من أشكال الالتحام القائم على النسب الذي يحمي ذوي القربى فلا يعتدي أحدهم على الآخر ، بل ينجد كل منهما الآخر في وقت الشدة. يقول ابن خلدون "فإذا كان النسب المتواصل بين المتناحرين قريباً جداً بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بمجرد ووضوحها".^(٧) إن العصبية في نظر ابن خلدون تمثل وازعاً يربط

القبائل البدوية فيما بينها من أجل الملك والقهر والاستيلاء على ملكيات القبائل الأخرى ولصد الاعتداءات الخارجية. فهي بمثابة الدرع الحصين لهم. وفي الواقع تمثل العصبية ظاهرة بدوية صرفة جوهرها النسب الذي يجمع كافة أعضائه ، ويحثهم على الالتحام والوثام والمدافعة عن كرامة وقيم القبيلة وشرفها. فهي عامل موحد بين أعضاء القبيلة الواحدة وعامل مفرق بين الأنساب المتباينة في انحدارها الاجتماعي وأصالتها في المجتمع البدوي.^(٨)

إن ابن خلدون يتخذ رابطة العصبية موضوعاً لدراسة شاملة وعميقة ، يستعرض أشكالها وصورها المختلفة ويتتبع الأدوار التي تلعبها في حياة المجتمعات بوجه عام وفي حياة الدولة بوجه خاص. وقد أثار تعريف ابن خلدون للعصبية اهتمام علماء علم العمران ، فوضعوا لها تعريفات مختلفة ومنها: العصبية عند روزنتال " هي القوة الحيوية لصيرورة الدولة". وعند دي سلان " روح التضامن" ، وعند تويني " هي الجبلية النفسية التي تبنى عليها كل الأحزاب السياسية وكل الأجهزة الاجتماعية". أما عند هلموت ريتير فيقول: إن ما يسميه ابن خلدون بالعصبية هو ما أطلق عليه ماكافيلي اسم " الفضيلة" وهو القابلية الفطرية السياسية ، والعمل القتالي ، والمشاركين بين إرادة القوة وبين الأهلية العملية التي تميز الزعماء.^(٩)

ومن التعريفات الأخرى: " الوطنية " و " الوعي الوطني " والعاطفة الوطنية " و " الروح العام " و " التضامن الاجتماعي " و " إرادة جماعية " و " تضامن بمعناه القوي جداً". وما يلاحظ على هذه التعريفات أنها أهملت تعيين المكان الذي تتكون فيه العصبية ، فكأنها اقتلعتها من المجتمع القبلي حيث تولد وتنشأ ، ووضعها في مكان حائر ومشترك بين جميع المراحل التي يمر بها المجتمع ، كما أنها لم تعين العناصر الداخلة في تكوينها ، في حين أن العناصر الداخلة في تكوينها والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها حددها ابن خلدون.^(١٠) فعبارة عصبية مشتقة من جذر " س و ب " الذي يعني : ربط ، وقد ظهرت كلمة عصبية ، مبكراً في الأدب العربي ، وهي مثبتة في حديث شريف: " أمن العصبية أن يحب المرء شعبه ؟ أجاب الرسول : كلا ! ولكنها العصبية أن يساعد شعبه في أعمال جائزة " . وبالتالي فالعصبية لا تعني عاطفة ولا سلوكاً نفسياً ، بل تعني واقعاً اجتماعياً وسياسياً معقداً جداً ، لكن نتائجها النفسية هامة.^(١١)

وفي ضوء ما تقدم يتضمن التعريف الصحيح للعصبية مجموعة من الشروط وعلى رأسها الشرط الذي ينطوي عليه المعنى اللغوي للفظ "عصبية" المشتقة من لفظة "عصب" ومعناها النسب. ويمكن صياغة التعريف على الوجه التالي "إنها الوجه من التضامن بين بني البشر الذي يركز أساساً على وحدة النسب ويلحقه الولاء والحلف. والذي تفرضه طبيعة المجتمع البدوي القائم على وحدة القبيلة واستقلالها بمواجهة القبائل الأخرى. وهو يحقق لهذا المجتمع طموحاته وتطلعاته ، من تنظيم القبيلة في جميع الحقول ، إلى المناصرة والمدافعة تجاه الخصم ، إلى بناء السلطة العامة التي تنقله إلى حالة الحضارة".^(١٢)

مصدر العصبية وأشكالها ومكانها

مستقر من الباب الثاني في الفصول التالية (٨ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤) من المقدمة. يرى ابن خلدون أن مصدر العصبية ؛ الطبيعة البشرية وأثر القرابة في الحياة الاجتماعية. في حين أنه فسر أشكال العصبية برابطة القرابة والنسب ، ثم وسعها إلى الولاء والحلف

دور العصبية في الحياة الاجتماعية والسياسية

تلعب العصبية أدوار كثيرة ومهمة في الحياة الاجتماعية ، كما حددها ابن خلدون في العبارات التالية : وهي مستوحاة من المقدمة بشكل أساسي :

" العصبية تحمل الأفراد على التناصر والتعاقد في المدافعة والحماية والمقاتلة . إنها ضرورية (في كل أمر يحمل الناس عليه ، هن نبوة أو إقامة ملك أو دعوة ، إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتم بالقتال عليه ، لها في طبائع البشر من الاستعصاء ، ولا بد في القتال من العصبية) .

(الملك إنما يحصل بالتغلب ، والتغلب إنما يكون بالعصبية)

(الرئاسة لا تكون إلا بالغلب ، والغلب إنما يكون بالعصبية)

(إن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة ، وكل أمر يجتمع عليه)

(إن المطالبات كلها والمدافعات لا تتم إلا بالعصبية)

ويشرح هذه الأمور والتأثيرات في عدة فصول من المقدمة ، وأبرز ما تحدث عنه :

أولاً : علاقة العصبية بالدولة .

ثانياً : علاقة العصبية بالدين .

وعن علاقة العصبية بالدولة ، يرى ابن خلدون بأن العصبية ضرورية لتأسيس الدولة من جهة (دور إيجابي) ، وأنها قد تعرقل تأسيس الدولة من جهة أخرى (دور سلبي) ، وأما شرح ذلك فيمكن القول بأن العصبية ضرورية لتأسيس الملك والدولة ، غير أن الضرورة تنحصر في دور التأسيس والتمهيد ، وإذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغني عن العصبية للأسباب التالية :

(إن الملك هو غاية العصبية ، وإنها إذا بلغت غايتها حصل للقبيلة الملك ، إما بالاستبداد أو بالمظاهرة ، وإن أعاقها عن بلوغ الغاية عوائق وقفت في مقامها).

(إن الدولة العامة في أولها ، تكون غريبة على الناس ، غير مألوقة لديهم ، لذلك يصعب على النفوس الانقياد لها ، إلا بقوة من الغلب) وذلك لا يتم إلا بوجود عصبية قوية ، ومع مرور الزمن تصبح الطاعة بالعادة .

أما وسائل الاستظهار فهي واحدة من ثلاث :

أ . الموالي والمصطنعين الذين نشأوا في ظل العصبية .

ب . العصائب الخارجين عن النسب الداخليين في ولايته .

ج . الجند المرتقة المستخدمين بالأجرة .

ولا يكتفي ابن خلدون بالقول إن الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيلة والعصبية بل يذهب إلى أن اتساع الدولة يكون متناسباً مع قوة تلك العصبية بل يذهب إلى أن اتساع الدولة يكون متناسباً مع قوة تلك العصبية . أما الدور السلبي المعرقل للعصبية تجاه الدولة ، يحدث إذا كانت الدولة متعددة ومتخالفة لأنه يقول في عنوان إحدى فصول المقدمة (إن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب ، قل أن تستحكم فيها دولة) ويعلل ذلك بقوله التالي : (والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء . وإن وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمنع دونها . فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت ، وإن كانت ذات عصبية ؛ لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة) وهذا يعني أن كثرة العصائب والقبائل تؤدي إلى عدم الإذعان والانقياد للدولة . وبالعكس ذلك يسهل انقيادها .

ثم إلى الرق والاصطناع . في حين أن مكانها هو الحياة البدوية بشكل واضح أما مصادر العصبية فيشير لها ابن خلدون في مقدمته قائلاً " إن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل . ومن صلتها : النعرة على ذوي القربى والأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة . " فإن القريب يجد في نفسه غضاظة من ظلم قربه ، أو العداء عليه " نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا " . إن هذه النزعة الطبيعية في البشر ، تؤدي إلى (الاتحاد والاتحام) بين أفراد النسب الواحد ولهذا نجد أنهم يشتركون في (حمل الديات) ويتعاونون على (دفع العدوان) ويتناصرون في تحقيق المطالب .

يتبين مما تقدم :

(١) أن العصبية تتولد من القرابة — من حيث الأساس — وهي تستند إلى وحدة النسب — في الدرجة الأولى . غير أن للقرابة درجات متفاوتة ، مثل التي بين أبناء الأب الواحد إلى التي بين أهل القبيلة الواحدة ، فالقرابة في النمط الأول أقوى من النمط الثاني لذا فإن قوة العصبية المتولدة من القرابة تختلف باختلاف درجة هذه القرابة ؛ نجد أن الاتحام المتولد من وحدة النسب الخاص يكون أقوى من الاتحام الناتج من وحدة النسب العام . (والنعرة تقع من أهل النسب الخاص والعام . في وقت واحد ، غير أنها تكون أشد في النسب الخاص) . بمعنى أن العصبية واللحمة والنعرة في النسب الخاص أقوى منها في النسب العام .

(٢) إن رابطة النسب لا تختصر في نطاق القرابة وحدها . لأن الفرد قد ينفصل من نسبه الأصلي وينضم إلى نسب آخر لأسباب عديدة (١١) ويحدث بصور مختلفة أهمها .

أ . القرابة

ب . الحلف

ج . الولاء

د . الدخالة .

لذلك يقول ابن خلدون في عنوان الفصل الثامن من الباب الثاني (إن العصبية إنما تكون من الاتحام بالنسب أو ما معناه) .

(٣) إن النسب يفقد صراحته والعصبية تفقد قوتها في الحياة الحضرية (على عكس الحياة البدوية) وذلك لسببين :

أ . إن حياة البداوة تتضمن شيئاً من الاعتزال ، فاختلاط الأنساب يكون قليلاً فيها بطبيعة الحال .

ب . إن حالة البداوة تقتضي بطبيعتها وجود عصبية قوية ، لأن الدفاع عن الحي لا يتم إلا على أيدي (أنجادهم المعروفين بالشجاعة ولا يصدق دفاعهم وذياتهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل ونسب واحد) .

(٤) قد تكون العصبية متألفة من عصائب كثيرة ، ولكنه لا بد أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلفها ، وتجعلها عصبية واحدة شاملة لجميع العصائب ، فتعدد العصائب يؤدي إلى التخاذل والضعف . (١٢)

(٥) أما عن الرق والموالي والاصطناع فيقول ابن خلدون (إذا اصطنع أهل العصبية قوماً من غير نسبهم أو استرقوا العبدان والموالي والتحموا به ضرب معهم أولئك الموالي المصطنعون بنسبهم في تلك العصبية ولبسوا جلدتهم كأنهم عصبيتهم وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها) .

- صغرى) هي الغالبة على الكل".^(١٣) (تتكون العصبية من الالتحام بالنسب أو بالحلف والولاء).
- ت. إن الأدوار التي تلعبها العصبية في الحياة الاجتماعية كثيرة ومهمة ويمكن تلخيصها بما يلي:
- (١) العصبية تحمل الأفراد على التناصر والتعاقد في المدافعة والمقاتلة - التعاون والتماسك للحماية.
- (٢) العصبية ضرورية في كل أمر يحمل الناس عليه من نبوة أو ملك أو دعوة ، ولا يكون هذا إلا بالقتال بسبب طبيعة البشر القائمة على الاستعصاء. ولا بد في القتال من عصبية (أي أمر- قتال - عصبية).
- (٣) الملك يحصل بالتغلب ، والتغلب يكون بالعصبية . (الملك- التغلب - العصبية).
- (٤) الرئاسة تكون بالتغلب ، والتغلب يكون بالعصبية (الرئاسة- التغلب - العصبية).
- (٥) إن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة ، وكل أمر يجتمع عليه .
- (٦) إن العصبية ضرورية للدعوة الدينية ، فهي بغير العصبية لا تتم .
- (٧) حياة القبائل البدوية تتطلب العصبية أولاً ، والملك ثانياً ، والعيش ثالثاً.
- (٨) إن العصبية ضرورية لتأسيس الدولة والملك وقد يعرفها إذا تعددت العصائب.
- (٩) إن اتساع الدولة يكون متناسباً مع قوة العصبية . وتضعف العصبية بتعدد العصائب .
- (١٠) العصبية تمثل الصورة الوحيدة للتضامن في المجتمع البدوي.
- (١١) العصبية مصدر القوة ، ويعبر غالباً عن القوة بلفظ عصبية .
- (١٢) تعتبر العصبية الأداة اللازمة لمساعدة القبيلة الأقوى على عملية توحيد القبائل وإخضاعها.
- (١٣) إن الحاكم بحاجة إلى عصبية ليتغلب على القوم والعصبيات الأخرى وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة. فالرئاسة هي سؤدد وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في أحكامه. أما الملك : فهو التغلب والحكم بالقهر. وصاحب العصبية إذا بلغ رتبة طلب ما فوقها ، فإذا بلغ الرئاسة ووجد الطريق إلى التغلب والقهر (الملك) لا يتركه لأنه مطلوب للنفس.
- (١٤) إن العصبية هي محرك الصراع في الحياة الاجتماعية والسياسية بين القبائل من أجل العيش والسيادة والمال والغذاء. فهي من المفاهيم النظرية الأساسية المفسرة لحركة المجتمع وانتقاله من البداوة إلى الحضارة.
- د. من التحليلات السابقة يتبين أن نظرية ابن خلدون في علاقة العصبية بالدولة ونظريته في علاقة العصبية بالدين ، يتم بعضها بعضاً ، وتسجما تمام الانسجام في نطاق أنظمة واسعة من الخطوط. بمعنى أن أقوى الدول وأوسعها إنما تكون بانضمام الدعوة الدينية إلى قوة العصبية. فيقول ابن خلدون بهذا المجال (إن الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيلة والعصبية . إن الدعوة الدينية أيضاً لا تتم من غير عصبية. إلا أن هذه الدعوة ، إذا ما تمت بمساعدة القوة العصبية ضاعفت تلك القوة وجعلتها أقوى بكثير مما كانت عليه قبلاً).

يلاحظ ابن خلدون بعض العلائق الهامة بين قوة العصبية وبين أمور الديانة والدعوة الدينية ، مقدماً أدلة عقلية ونقلية وتاريخية على ذلك منها: (إن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم ، لأن الدعوة تتضمن حمل الناس على السير وفق ما تقتضيه الأوامر الدينية ؛ ولذلك لا تخرج عن نطاق الأمور التي تحتاج إلى عصبية). (وفي حديث شريف ما بعث الله نبياً إلا في منعه من قومه ، وإذا كان هذا في الأنبياء وهم أولى الناس بخرق لعوائد ، فما ظنك بغيرهم أن لا تنحرف لهم العادة في الغلب بغير العصبية).

كما ويلاحظ أن هناك نوعاً من المشابهة بين تأثير الدين وبين تأثير العصبية في الحياة الاجتماعية لأن الديانة تؤلف القلوب ، وتوجهها إلى وجهة واحدة وتذهب بالتنافس والتحاسد وتؤدي إلى اتفاق الأهواء وتحمل على التعاون كما أن العصبية تحمل الناس على التعاون والتعاقد لذلك يقول ابن خلدون : (إن الدعوة الدينية ، تزيد الدولة في أصلها قوة العصبية التي كانت لها من عددها). (إن الاجتماع الديني يضاعف قوة العصبية) وهذه إشارة للمفاضلة بين الاجتماع الديني والاجتماع العصبي ، فالأول أقوى بثبوت الأدلة التاريخية فما وقع للعرب في صدر الإسلام بالقادسية والإسلام ، حيث بلغ عددهم بضعة وثلاثين ألفاً ، في حين أن جموع فارس كانت نحو مائة وعشرين ألفاً بالقادسية ، وجموع هرقل كانت أربعمئة ألف بالبرموك. يظهر من ذلك أن الدين يؤثر في نظر ابن خلدون تأثيراً مماثلاً لتأثير العصبية في جمع القبائل ، وتأليف كلمتهم ، وحملهم على التعاقد الذي يتضمن الغلبة والملك.

النتائج ومناقشتها

تعرفنا فيما مضى على نظرية العصبية عند ابن خلدون في ضوء استقراء الفصول الخاصة بهذا الموضوع في مقدمته بشكل أساسي ، من حيث المفهوم والأشكال والمصادر والأدوار التي تلعبها العصبية في الحياة الاجتماعية. واعتماداً على هذا العرض والتحليل والمناقشة أعرض تالياً أهم أفكار ابن خلدون في العصبية ، مضمناً رؤيتي الخاصة من خلال النقاط التالية:

أ. أرى بأن العصبية في أصلها نوع من التكاثر والترابط الاجتماعي ، غير أن ابن خلدون لم يستعمل هذه الكلمة البحث ، بل استعملها بمعنى أوسع من ذلك بكثير لأنه في نطاق مفهوم العصبية كثيراً من أنواع الروابط الاجتماعية والظاهر التكاثرية ، ولهذا يمكن القول أن نظرية ابن خلدون في العصبية هي محاولة لدراسة الرابطة الاجتماعية بوجه عام والتكاثر الاجتماعي بوجه خاص. وعليه يمكن تعريف العصبية بمعناها الجامع المانع عند ابن خلدون بما يلي: "إنها شكل من التضامن بين البشر ، يركز على وحدة القبيلة واستقلالها بمواجهة القبائل الأخرى - مكان العصبية - ، وهو يحقق لهذا المجتمع طموحاته وتطلعاته من تنظيم القبيلة في جميع الحقول إلى المناصرة والمدافعة تجاه الخصم - أدواره في الحياة - إلى بناء السلطة العامة التي تنقله إلى حالة الحضارة - الهدف -".

ب. إن مصدر العصبية عند ابن خلدون هو الطبيعة البشرية ، وأثر القرابة في الحياة الاجتماعية ، أما أشكالها فهي القرابة والنسب ثم الولاء والحلف ثم الرق والاصطناع. مكانها الحياة البدوية ، وتقعد قوتها في الحياة الحضارية " وقد تكون العصبية مؤلفة من عدة عصائب (العصبية الكبرى) ، ولكن لا بد أن تكون واحدة (عصبية

الهوامش

١. بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٧م، ص ٦٠٤.
٢. ابن منظور: لسان العرب، ج١، المؤسسة المصرية للنشر، القاهرة، ب س ن، ص ٩٥.
٣. علي مظهر: العصبية عند العرب في الجاهلية والإسلام حتى زوال دولة بني أمية من الشرق، شركة مساهمة تليفون، ١٩٢٣م، ص ٥.
٤. أبو زياتي الدرجاني، العصبية القبلية وأثرها على النظم والعلاقات في المغرب، رسالة ماجستير من الجزائر، معهد التاريخ، ١٩٨٩م، ص ص ٩-٦.
٥. هاني يحيى نصري: عصبية لا طائفية، دار العلم، بيروت - لبنان، ١٩٨٢م، ص ١١.
٦. المرجع السابق، ص ١٥.
٧. عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة موسوعة العلامة ابن خلدون، الفصل الثامن، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٢٢٥.
٨. معن خليل عمر: نقد الفكر العربي، ط ١، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢م، ص ١٣.
٩. ايف لاکوش، العلامة ابن خلدون، ط ١، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ١٩٧٤م، ص ص ١٢٨-١٣٠.
١٠. مصباح العاملي: ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني، ط ١، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ب ب ن، ١٩٨٨م، ص ٤٠٧.
١١. ايف لاکوش، مرجع سابق، ص ١٣٢.
١٢. مصباح العاملي: مرجع سابق، ص ٤٠٨.
١٣. ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٦، ص ٢٣٥.
١٤. علي عبد الواحد وافي: عبقريات ابن خلدون، ط ٢، مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة، ١٩٨٤م، ص ٢٢٢.
١٥. أحمد الخشاب: التفكير الاجتماعي، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م، ص ٣١٩.



الدكتور علاء زهير الرواشدة في سطور:

دكتوراه علم اجتماع، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦، تقدير ممتاز، عنوان الرسالة: اتجاهات النخب السياسية في الأردن نحو العولمة: دراسة مسحية. ماجستير علم اجتماع، الجامعة الأردنية، ١٩٩٨، تقدير ممتاز، عنوان الرسالة: النفقات الاستهلاكية للأسرة في شهر رمضان. بكالوريوس علم اجتماع، جامعة اليرموك، ١٩٩٦، تقدير جيد جداً، الأول على الدفعة مع شهادة تفوق علمي. أستاذ مساعد، قسم العلوم التربوية والاجتماعية، جامعة البلقاء التطبيقية، الأردن، منذ سبتمبر ٢٠٠٠ حتى الوقت الحاضر. محاضر غير متفرغ، قسم علم الاجتماع والعمل الاجتماعي، الجامعة الأردنية، فصول متفرقة. باحث، المؤسسة العامة للإسكان والتطوير الحضري، عمان، الأردن، (١٩٩٨ - ٢٠٠٣). باحث، صندوق المعونة الوطنية، عمان، (١٩٩٧ - ١٩٩٨). مساعد بحث، قسم علم الاجتماع، جامعة اليرموك، الأردن، (١٩٩٦ - ١٩٩٨). عضو نادي الدراسات العليا في الجامعة الأردنية (١٩٩٦ - ١٩٩٨). عضو هيئة إدارية في نادي تشغيل الطلبة في الجامعة الأردنية (١٩٩٦ - ١٩٩٨).

هـ. إن النقد الذي يمكن توجيهه لنظرية العصبية، مبعثه محدودة وجهة نظر ابن خلدون بحدود الحالة الاجتماعية والسياسية التي شاهدها وعاش فيها، وبحدود الوقائع التاريخية التي اطلع على تفاصيلها. أما البيئة التي عاشها فهي خاصة بالحياة البدوية والحياة الحضرية للقبائل العربية الإسلامية وما تضمنتها من أحداث التكوين والهزم والانهار.

و. في ضوء ما تقدم من عرض وتحليل ومناقشة ونقد، يمكن القول أن نظرية ابن خلدون كانت نظرية موفقة إلى حد كبير في إظهار أوثق أنواع الروابط الاجتماعية وتعيين أشكال التكاتف الاجتماعي. في مثل تلك البيئات الجغرافية. وهي تدل على تفكير فاحص ونافذ ومتعمق في الحوادث الاجتماعية وتعليل الوثائق التاريخية.

ويوصي الباحث بأجراء المزيد من الدراسات التحليلية والنقدية حول نظرية العصبية عند ابن خلدون. للتعرف على مصادر الروابط الاجتماعية وأشكالها وأدوارها في ضوء المتغيرات التي يشهدها المجتمع المعاصر في ضوء العولمة.

المراجع

- ابن منظور: لسان العرب، ج١، المؤسسة المصرية للنشر، القاهرة، ب س ن.
- أحمد الخشاب: التفكير الاجتماعي، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م.
- أبو زياتي الدرجاني، العصبية القبلية وأثرها على النظم والعلاقات في المغرب، رسالة ماجستير من الجزائر، معهد التاريخ، ١٩٨٩م.
- ايف لاکوش، العلامة ابن خلدون، ط ١، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ١٩٧٤م.
- ايف لاکوش، مرجع سابق.
- بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٧م.
- ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٦.
- عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة موسوعة العلامة ابن خلدون، الفصل الثامن، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٩٩م.
- علي عبد الواحد وافي: عبقريات ابن خلدون، ط ٢، مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة، ١٩٨٤م، ص ٢٢٢.
- علي مظهر: العصبية عند العرب في الجاهلية والإسلام حتى زوال دولة بني أمية من الشرق، شركة مساهمة تليفون، ١٩٢٣م.
- معن خليل عمر: نقد الفكر العربي، ط ١، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، بيروت، ١٩٨٢م.
- مصباح العاملي: ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني، ط ١، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ب ب ن، ١٩٨٨م.
- هاني يحيى نصري: عصبية لا طائفية، دار العلم، بيروت - لبنان، ١٩٨٢م.

نقديم

لقد تفوقت بلاد الأندلس وتألفت في المجال الحضاري وبرزت أهميتها باعتبارها منطقة صناعية استقطبت غالبية الأيدي العاملة واختلفت وتنوعت الفئات الحرفية من عصر إلى عصر ومن مدينة إلى أخرى لتعدد حاجات الناس ، وخصص بعضها لأهل القصر وبعضها الآخر للعامة. ولقد شكل هؤلاء الصناع مختلف الأجناس من عرب ، ويهود ، ونصارى ، وصقالبة ، ومستعربين ، وتكشف دراسة الجانب الوظيفي لهذا العنصر البشري موقفين متناقضين بين المصادر التاريخية التي تشح في مضمونها بكل ما يتعلق عن حياة هؤلاء الصناع ، وبين الدراسات الأثرية الحديثة التي لها الفضل في كشف بيان لا يرقى إليه الشك في بيان الأثر الصناعي وتحديد هوية هذه الفئة ورؤية السلطة والمجتمع الأندلسي إليهم في زمن جد متقدم والمتمثل في القرنين ٣-٤هـ / ٩-١٠م. ومن هنا وجب تحديد هذه الرؤية من مختلف الجوانب لتقديم ملامح عامة عن حياة هؤلاء الصناع ومكانتهم في المجتمع الأندلسي.



لقد كان الصناع عنصرا فعالا ونشيطا سجل حضوره من الجانب الاقتصادي ، ومنتجاتهم التي تم الكشف عنها ضمن عملية البحث الأثري شاهدة حية عن الدور والمساهمة الفعالة لهذه الفئة النشطة ضمن المجتمع. لكنني في نفس الوقت لاحظت أن مشاركته في بعض الأحيان بسيطة نتيجة لعوامل أهمها المصادر التاريخية التي أهملت الحديث عن حياة الصناع وهمشت كل ما يتعلق بحياتهم ، ومرد ذلك يعود إلى طبيعة الكتابة التاريخية خلال الحقبة الوسيطة ، التي لم تترك اهتماما بهذا النوع من الفئات الاجتماعية وتأثروا بدورهم بالاندماج وتغيرات الحياة الأندلسية ، وعاشوا حياة القسوة حيناً والترف أحياناً أخرى.

وفي حدود هذا الإطار نعرض محاولات ترتبط بنوعية العمل في المجتمع السائد آنذاك ، ومنها ما هو مرتبط بطبيعة ممارسة الأعمال في ظل الظروف الصعبة ؛ إذ كانت أغلب الأعمال والأشغال يمارسها أصحابها في ظروف صعبة خاصة عمال المناجم ، فحول حصن أبال شمال قرطبة ، حيث معدن الزئبق والزنكفور ، يتوزع على أعمال التعدين أزيد من ألف عامل ، ففريق ينزل إلى باطن الأرض لقطع الحجر المعدني ، وفريق يتولى قطع الحطب لإحراقه ، وفريق يعد أواني سبك الزئبق ، أخيراً هناك فريق يشتغل بالأفران لإنجاز عملية الإحراق^(١). نشمن ما ذهب إليه الباحث الطاهري أحمد فإن أمر هذا المنجم يتطلب عددا لا يستهان به من الصناع إلى جانب توفر تقنيات متطورة لعملية الاستفادة من هذا المعدن^(٢). كما كان عمال البناء يقاسون المهن خصوصا إذا كانت مشاريع تنجز لصالح الأمراء والخلفاء ، وما مدينة قرطبة والزهاء إلا نموذجا لمناطق تجمع الصناع والحرفيين ، فقد استخدم الحاجب المنصور بن أبي عامر في زيادة المسجد بقرطبة وجوه أعيان الجلالة والإفرنج والرومانيين من النصارى يعملون مع الصناع مصفيين في الحديد إلى أن كمل البناء.

رؤية السلطة والمجتمع إلى الصناع والحرفيين في بلاد الأندلس "عصري الإمارة والخلافة"

بودالية تواتية

استاذة مساعدة تاريخ وسيط إسلامي
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة اسطنبول- معسكر
الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



boudalia.touatia@gmail.com

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بودالية تواتية ، رؤية السلطة والمجتمع إلى الصناع والحرفيين في بلاد الأندلس: عصري الإمارة والخلافة.- دورية كان التاريخية.- العدد الحادي عشر ؛ مارس ٢٠١١. ص ٢٢ - ٢٦. (www.historickan.co.nr)



كحتمية تتوافق والحياة الاجتماعية المزرية للطبقة الحرفية ، وتبلور هذا الاستياء من نوعية الفئات المهنية وليس أقل من سابقها من قبل المحتسبين وذلك على حد تعبير ابن عبدون بقوله: "يكفيه التعب والشغب والامتهان مع عامة الناس وخساسهم العناء والجهالة من ضروب الصناعات والعمال" (١٤).

قد اهتم الباحث الطاهري أحمد بشيوع هذه الظاهرة من طمس وتقزيم دور القوى الصناعية المنتجة ضمن مؤلفات المؤرخين المسلمين ، مفندا في هذا زعم المؤرخ المحدث العبادي " بأن الصناعة وأربابها كانت موضع عطف وتقدير عدد من الكتاب والمفكرين المسلمين" (١٥). وخلص الباحث نفسه إلى أن البحث في هذا الموضوع أصبح لغزا لدى الدراسات المعاصرة ، وذلك لتلازم نظريتين متناقضتين للحرف والحرفيين في تراثنا ، ليس مجرد انعكاس للمواقع الفكرية لأصحابها ولكن هو دليل على تعاقب الازدهار والتراجع الصناعي في الدولة الإسلامية (١٦).

إن هؤلاء الحرفيين والصناع . وهم من الطبقة العامة في الأندلس . قد لعبوا دوراً هاماً في أحداثها التاريخية ، حيث شاركوا في ثوراتها الداخلية ولا نختلف مع هذا الرأي فيما روى ابن الخطيب عن حادثة الربيض أنه: " من نوادر ذلك اليوم المأثور مثلاً في هيج الرعاع أن حدادا كان بين يديه صبي يسوق الكير وأبصر اجتماع الناس وحضورهم في الأسلحة . فقال: من رئيسهم ؟ فقيل: ليس لهم رئيس ، فقال للصبي: يا صبي حرك الكير واعمل عملك فإن هؤلاء لا يكون منهم شيء" (١٧). ومن الملاحظ أن الصبيان كانوا أقل درجة في أعمالهم لعدم إتقانهم لصناعاتهم ، وإنجازها بدقة من دون غش.

إن الشرخ الاجتماعي الذي حصل في أحداث أهل الربيض المشهورة ، أقر جملة من الأحوال استنفدت كل مظاهر القوة الاقتصادية من هجرة اليد العاملة الأندلسية وإنحسار حركية المجتمع في ممارسة المهن والإنتاج ، وكان أسلوب الحكام الجائر في معالجة مشاكل الدولة سببا في تقفير الصناع فقد أرهقوا بالجبايات التي تزيد عن طاقتهم ، فأشار ابن حيان عن جور الأمير الحكم بن هشام بقوله: "وصفا الملك بالأندلس للأمير الحكم...فعاتا وتجر واعتسف" (١٨).

ولم يتوقف الأمر عند هذا العهد ولكن حالة اللاأمن التي عاشتها الأندلس في ظل حكم الأمير عبد الله بن محمد الأول قد أضعفت السلطة المركزية. ومن أهم أحداثها ثورة عمر بن حفصون الذي لم يكن من المولدين فقط ولكنه حرفي خياط حسب رواية العبادي (١٩) ، واستخدم السيف بدل الإبرة واستغل هذا الوضع وأعلن الثورة على الحكم الأموي " فأفسد الزروع وقطع الأشجار ودمر العبارة وخرب الديار ، فقتل من البشر الكثير" (٢٠) ، وخرب حوانيت المدن الأندلسية فتعطلت الأسواق وارتفعت الأسعار وساد الذعر بين سكانها. وتقلص دور الصناع الإنتاجي في مجتمع كبلته الظروف.

وفي درجة أخرى للفئة الحرفية يمكن أن نشير إلى مشاركة هؤلاء في احتفالات السلطة الأموية ومواكبها العامة في استقبال الوفود ، وقد أشار ابن حيان إلى استقبال الخليفة الحكم المستنصر لوفود العدو " فلما انتهوا إلى باب مدينة الزهراء ساروا بين صفى رجالة المسترئين والرماة الأحرار والمهاليك أهل الصناعات السلطانية قد لبسوا المدارع الملونة وتنبكوا القسي الأعجمية إلى أول أبواب الأقباء وفي داخلها صفا البوابين وأعوان دور الطراز وأعوان دور البرد بأيديهم السلاح الشاك" (٢١). وأضاف المؤرخ نفسه وصفا مماثلا لاستقبال هذا الخليفة

لقد انعكس هذا الوصف إلى حد بعيد إلى الوضع المادي الذي تمثله كتلة حرفية متأثرة بصفة عامة بالاضطهاد الاجتماعي تحت إشراف السلطة التي لم تتدخل لترقية مستواهم الاجتماعي ؛ إذ كان معظمهم من المولدين وأهل الذمة أي من العامة (٢٢). ولا نستبعد أن هذه الوضعية كانت تحت ضغط الصراع العرقي والقبلي ، وضجرت العامة من رؤية المجتمع والسلطة القائمة على الطبقة الفقيرة لاشتراكهم في الفتن كما سنذكر وأسهموا في تضيق دورهم الحرفي في المصادر التاريخية ، وتأرجحت هذه النظرة بين التقدير والاحتقار.

لرد على هذا الرأي تورد المصادر بعض التصريحات التي تشوه من سمعة أهل الصناعات وتقلل من شأنهم ، وردت عن مؤرخ دولة بني أمية ابن حيان ، إذ ذكر ضمن الأحداث التي تزعمها هاشم الضراب بطليطلة في سنة (٢١٤هـ / ٨٢٩م) أنه "استدعى أهل الشر وبغاة الفساد في الأرض" (٢٣). وأغار على العرب والبربر وانتهت بهزيمته ومقتله سنة (٢١٦هـ / ٧٣١م). وفي إشارة أخرى وردت عن المؤلف نفسه أن: "المولدين من الموالي عندما ثاروا بإشبيلية وأحاطوا بقصر الإمارة وفيه محمد بن الأمير عبد الله بن محمد ، وأعلنوا المعصية ، واجتمع إليهم سفالة المدينة من الباعة وغيرهم" (٢٤). وكانت النتيجة الانصراف عن الصناعات وتعطلها ، وتحطيم مواردها.

وامتدت سياسة التحقير بصورة لا تخلو من المبالغة من طرف الحكام وتقرن هذه النظرة بالذل والهوان وذلك عند نعتهم بالرعاع (٢٥) والأراذل ، ويروي ابن حوقل هذه الظاهر موضحا وكاشفا عنها بقوله: " ولا يعرف فيهم المهنة والمشي إلا أهل الصنائع الأراذل" (٢٦). وفي هذا الصدد ، وردت عن ابن حيان ما يؤكد إلى مكانتهم السيئة في الدولة من خلال الحديث الذي وجهه الأمير محمد بن عبد الرحمن إلى وزيره هشام بن عبد العزيز معاتباً له بقوله: "وإذا كنا لا نخلف أباءكم فيكم ، ولا نخلفكم في أبنائكم فعند من نضع إحساننا ونرب معروفنا؟ عند أبناء القزازين والجزارين والحجامين وأشباههم من الغاضين للمهنة الخللين بالأيهة" (٢٧). ويضيف المؤرخ نفسه قرار السلطة الأموية التي منعت عامة الناس المشاركة في الأعمال الرسمية في عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن بقوله: "إن الأمويين لو خرجوا على تلك السياسة لتقلد الخط في الدولة أبناء السوق وأبناء الناس وأولي الأعراق الدنية" (٢٨). وفي هذا دلالة على تقصير بعض الحكام في الحفاظ على سمعة السوق والإشراف المباشر على الصناعة مما يعطل الأداء الإنتاجي والمهني ، بالرغم من الرقابة المشددة. بتعيين صاحب السوق أو المحتسب (٢٩). الذي يلتزم بمراقبة ما يجري في الأسواق من غش وخديعة ودين وتفقيد مكيال وميزان وشبهة (٣٠) لمنع رداءة الإنتاج. بينما شرح ابن عبدون ضرورة إقامتها للحاجة الملحة "لأن الناس معوجون مغالبون أشرار" (٣١).

والظاهرة الجديرة بالتسجيل أن كتب الحسبة قد اتخذت موقفاً مقننا تستنكر فيه أعمال الغش والتدخل لحماية المشتري في قضاء حاجاته ، وفي هذا قول للسقطي: "ينبغي للمحتسب أن يتفقد أمورهم وصنائعهم ويمنعهم من مطال الناس في حوائجهم لما في ذلك من تعطيلهم للناس عن أشغالهم وإضرارهم بهم" (٣٢). وهي محاولة لاستبعاد أي ضرر بتطبيق الأحكام على المستويين الاقتصادي والاجتماعي وبالذات على أرباب العمل المعادين لكل مظاهر الجودة والإتقان في أنواع الأداء المهني ، فقد تراكت مظاهر الغش والخداع في مصادرنا الفقهية خاصة الحسبة مما يحيل التأكيد إلى أن هذه النتيجة

الحفريات الأثرية عن قطع كثيرة ننتقي منها هذه النماذج الموضحة في الصور التالية:



إسطرلاب إسلامي من النحاس الأصفر
المحفور ، صنع أحمد بن محمد النقاش
(سرقوسة سنة ٤٧٢هـ / ١٠٧٩م)



علبة
المغيرة بن الخليفة عبد الرحمن الناصر
(مانويل جوميث مورينو ، ص ٣٦٥)



علبة سمورة
مانويل جوميث مورينو ، ص ٣٥٨

هذه الخصوصية التي كرستها السلطة الحاكمة عمليا مكن من تكوين فئة من الحرفيين المتخصصين بنعمون بالثراء لكن إنتاجها قاصرا على الطبقة الحاكمة ، وقد نعتهم ابن حيان بقوله: "أهل الصناعات السلطانية"^(٣١). وخصصوا لهم في دور الصناعة بالقصر مناصب حرفية كصاحب البيازة والصياغة جوذر الفتى الكبير ومرسن الفتى الكبير ودرى الصغير^(٣٢). فقد عثر بمدينة الزهراء على صندوق من الفضة صنع بأمر من الخليفة الحكم المستنصر بإشراف الصانع جوذر الفتى عام (٣٥٩هـ/ ٩٧٠م)^(٣٣). ومن هنا يظهر أن الصناعة الأندلسية خضعت لتوجهات اقتصادية تابعة للسلطة الأموية آنذاك والتي برهنت على تفوقها الصناعي.

لابن خزر وجعفر بن على في قوله: "ثم نهضوا بين صفين من رجالة المسددين والرماة المختلطين الرامين بنوعي القياس من الأحرار والعبيد ومن ضم إليهم من أصحاب الصناعات ..."^(٣٤).

ترصد هذه النصوص ظاهرة تظل قاصرة ولا تتجاوز المحاولات التي تلتها وامتدت إلى وجود الصانع في مؤخرة الجيش مع العبيد والرماة والمماليك وهم مسلحون ؛ إذ تصطبغ الجيوش في حملاتها ومعاركها مع العدو مجموعة من الصانع والحرفيين منهم النجارون والحدادون والبنائون ، وهذا دليل على المهمة التي أقيمت على عاتقهم لصيانة الأسلحة والنظر في مدى صلاحيتها . وكان لهذه المهام أثرها السلبي في استنزاف عدد كبير من اليد العاملة مما يؤثر بشكل خطير على أحوال العامة من الحرفيين والصانع بخاصة ، وعلى الإنتاج الصناعي بصورة عامة.

ومهما يكن من أهمية النصوص التي تقل من سمعة الصانع طول مرحلة الدراسة ، فلا ينبغي أن ينصرف الظن إلى الاعتقاد بثبات النظرة السلبية على جميع الفئات المهنية ، فلا يخفى علينا إنفراد الدراسات الأثرية بمعلومات قد كشفت في مضمونها عن عبارات توضح علاقة الصانع بالطبقة الحاكمة من خلال توقيعات الصانع على التحف بأنواعها. وكفانا كل من مانويل جوميث مورينو (M. Gomez Morino) ، والسيد عبد العزيز سالم ، وتوفيق إبراهيم ، والكحلوي محمد محمد ، ومرزوق محمد عبد العزيز وغيرهم من الباحثين ، مأونة البحث عن أسماء الصانع والحرفيين ، وذلك بالكشف عنهم من خلال توقيعاتهم على التحف التي تم العثور عليها ضمن التنقيبات الأثرية التي أجريت في مختلف المدن الأندلسية. إلا أن معظم المؤرخين قد أغفلوا أمر هؤلاء الصانع ، ولم يعنوا بالإشارة إلى حياتهم في مؤلفاتهم إلا ما ذكر عن بعض الأسماء لعرفاء البنائين بمدينة الزهراء وهم مسلمة بن عبد الله ، وعبد الله بن يونس ، وحسن بن محمد ، وعلى بن جعفر الاسكندراني^(٣٥).

فالمتتبع لهذه الدراسات الحديثة يتوجه إلى طبقة من الحرفيين والصانع تتوفر لهم الحماية كحلقة استمرار وتواصل دور الصناعة في قرطبة والزهراء ، ويرجع الفضل إلى السلطة الزمنية آنذاك ، واختيار أولى الأمر من أرباب العمل على أساس التفوق في الأساليب لتكثيف واهتمامات السلطة بالدرجة الأولى ، دون التعصب القبلي أو انتباههم العقائدي سواء كانوا مسلمين أو من أهل الذمة ، ومثال ذلك الصانع عبد الملك النصراني الذي ورد اسمه على تحفة معدنية ، وكذلك الصانع سليمان المستعرب الذي ورد اسمه على إبريق معدني^(٣٦).

والحديث نفسه يصدق على تلك التحف العاجية التي صنعت للأمرء أو كبار رجال الدولة من أصحاب المناصب التي حملت في معظمها أسماء لصناع الدولة. منهم: خلف^(٣٧) ، ومصباح^(٣٨) وخير ، وزباد ، دري الصغير وبدر وطريف^(٣٩). أما التحف المعدنية نذكر أحمد بن محمد النقاش ، وصقر وموفق ، وسيف ، ورشيق^(٤٠) ، وخالد بن يزيد^(٤١). وقد عثر في أطلال " دار الملك " بمدينة الزهراء على نقوش كتابية حفرت عليه أسماء بعض العمال ، وهم سيف وسعيد الأحمر ، وسعد ومحمد بن سعد ورشيق وغالب وسعيد بن محمود وفتح وأفلح. ومن النقاشون بدر ونصر وعبيد^(٤٢). مما يدل على مكانة الصانع والحرفي وشهرته وسط أبناء حرفته وان عمله صنع خصيصا لشخص معين. غير أن هذا لم يمنع من وجود صناعات عامة. وقد كشفت

عاش فيها خمسة أمراء من أموي الأندلس من الأمير عبد الرحمن بن معاوية إلى محمد بن عبد الرحمن ، عندما وصف الصانع في هذين البيتين^(٤٩):

رأيت الرجال بهماتهم *** وأحسابهم في حريما تهم

أكبّ رجال على تجرهم *** وأعمالهم وصناعاتهم.

خاتمة

وبذلك حقق الصانع الأندلسيين أروع المنجزات ، وأبدعوا في استغلال المواد الأولية الزراعية والحيوانية أو المعدني ، وحافظوا على مهنتهم بالرغم من المعوقات وتم تسيير شؤونهم وفق مبدأ التوافق الاجتماعي ، وذلك بتخصيص أسواق لكل مهنة ، وتبين أن السلطة الأموية تحكمت في مصير بعض الصانع باعتبارهم خدام القصر ، وأثر هذا الأمر على المشتغلين بالمجال الصناعي بوجود طبقتين من الحرفيين ، الطبقة العامة والخاصة التي تتصل مباشرة بالسلطة لأداء مهمتها الإنتاجية.

الهوامش:

- (١) الإدريسي ، نزهة المشتاق في اختراق الأفاق ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة (٢٠٠٢م) ، ص ٢٠٨.
- (٢) الطاهري أحمد ، عامة قرطبة في عصر الخلافة ، منشورات عكاظ ، الرباط (١٩٨٩م) ، ص ١٠٦.
- (٣) مجهول ، وصف جديد لقرطبة ، مخطوط في جغرافية الأندلس ، تحقيق حسين مؤنس ، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية ، مدريد (١٩٦٥م-١٩٦٦م) ، ص ١٣ ، ص ١٧٤.
- (٤) ابن حيان ، المقتبس في أخبار بلد الأندلس ، تحقيق محمود علي المكي ، السفر ٢ ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية (د.ت) ، ص ٤٢٢- ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار المغرب ، مكتبة دار صادر ، بيروت (د.ت) ، ج ٢ ، ص ١٢- ابن خلدون ، العبر ، ج ٤ ، دار العلم للجميع ، بيروت (د.ت) ، ص ١٢٨.
- (٥) ابن حيان ، في تاريخ رجال الأندلس ، تحقيق الأب ملشورم أنطونيه ، بولس كتنر الكتيبي ، باريس (١٩٣٧م) ، القسم ٣ ، ص ٧٤.
- (٦) ابن حيان ، المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.
- (٧) ابن حوقل ، صورة الأرض ، دار مكتبة الحياة ، بيروت (د.ت) ، ص ١٠٩.
- (٨) ابن حيان ، المقتبس من أخبار أهل الأندلس ، تحقيق محمود علي مكي ، دار الكتاب العربي ، بيروت (١٩٧٣م) ، ص ١٤٥.
- (٩) ابن حيان ، المصدر نفسه ، ص ١٤٤.
- (١٠) المصدر نفسه ، ص ١٧٦.
- (١١) النونشريسي ، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب ، تحت إشراف محمد الحجي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت (١٩٨١م) ، ج ١ ، ص ٧٧.
- (١٢) ابن عبدون ، رسالة في القضاء والحسبة ، تحقيق ليفي بروفنسال ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة ، (1995 م) ، ص ٢٠.
- (13) Abu'Abd Allah Muhammad B.Abi Muhammad As-Sakati de Malaga. Un Manuel Hispanique De Hisba. Texte Arabe Introduction . Par Colin et Lévi—Provençal .Paris1930,p62 .
- (١٤) ابن عبدون ، المصدر السابق ، ص ٢٠.
- (١٥) الطاهري أحمد ، المرجع السابق ، ص ٣٥.
- (١٦) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.
- (١٧) ابن الخطيب ، أعمال الأعلام فيمن بوع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام ، تحقيق سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية ، بيروت (د.ت) ، ج ٢ ، ص ١٦-١٧.

من جهة أخرى ، فإن الانتماء الحرفي حدد الفئات الحرفية حسب الانتماء الطبقي أولا والمستوى المعيشي ثانيا ، وثالثا من حيث مراتبهم ومستواهم العلمي بالمهن أو بالعلوم الأخرى ، فلم يكن من النادر أن يكون الحرفي مثقفا يعني بحرفة معينة والممارسة الصناعية في الحياة العامة ؛ إذ أشارت كتب التراجم إلى عدد من الفقهاء والعلماء والأدباء الذين لقبوا نسبة إلى الحرف التي اشتهروا بها ، ومنهم على سبيل المثال:

■ الفقيه عمر بن حفص الثقفي (ت 310هـ / 928م): يعرف بابن أبي تمام من أهل قرطبة ، كان شيخا فقيها عالما بالمسائل يكنى الصابوني^(٣٤).

■ الحسن بن بكر بن عريب القيسي السهاد: من أهل قرطبة وكتب علما كثيرا الوراق^(٣٥).

■ محمد بن عبيد بن أيوب القرطبي: تعاطى عمل الديباج عندما رحل إلى بغداد يكنى الدباج^(٣٦).

■ محمد بن فيصل بن هذيل ، من أهل قرطبة ومفتي أهل السوق (٣٢٧هـ / ١٢٤٧م) يكنى بالحذاد^(٣٧).

■ عباس بن فرناس مغني وعالم ومبتكر ، اشتهر بصناعة التحف الخشبية^(٣٨).

ومن المعلوم أن الظروف المعيشية للفئات الحرفية والصناعية في بلاد الأندلس تحدد حسب المهن وقيمة الأجور. غير أن المصادر التاريخية نادرا ما تناولت هذه المسألة ، إلا ما ألف عن بناء مدينة الزهراء وعمالها وبناء جامع قرطبة ، فيذكر أن منبر جامع قرطبة قد أحكم عمله ونقشه في سبع سنين وكان يعمل فيه ثمانين صانع ، لكل صانع في كل يوم نصف مثقال محمدي^(٣٩).

وفي نفس النهج وردت رواية عن استخدام كل يوم من حذاق البناء ثلاثمائة والنجارين مائتين ومن العمال والفعلة خمسمائة في بناء مدينة الزهراء يتفاوت أجر الواحد منهم ما بين درهم ونصف وثلاثة^(٤٠). وكان عرفاء البنائين في إنشاء هذه المدينة يتقاضى كل واحد منهم عن رخامة يجلبها من إفريقية وتونس ثلاثة دنانير ، وعلى كل سارية بثمانية دنانير^(٤١) ، وقيل كان يصلهم على كل رخامة كبيرة أو صغيرة عشرة دنانير^(٤٢). واستخلصت زيفريد هونكه أن الأندلس كانت منطقة جذب لآلاف من العرب من جنود وزراع وصناع وتجار بسبب الأجور العالية وارتفاع المستوى المعيشي ، والرخاء الاقتصادي^(٤٣).

ولعله من المفيد أن نشير إلى مدى استيعاب القوى العاملة بضرورة إتقان الصنعة قبل ممارستها ، وإلى أهمية ودور المهارة الحرفية التي يشترط توفرها في كل صانع في المجال التقني^(٤٤) للحفاظ على جودة ومتانة المصنوعات ، وقد حاولنا ضبط خبرة الأندلسيين الصناعية وتفوقهم في هذا المجال الصناعي من خلال إشادة كل من ابن غالب وأبي حامد الغرناطي إلى ذلك بقولهما: "صينيون في إتقان الصنائع العملية وإحكام المهن التصورية ، فهم أصبر الناس على مطاولة التعب في تجويد الأعمال ومقاسات النصب في تحسين الصنائع"^(٤٥). وأضاف القزويني "ولأهلها إتقان في جميع ما يصنعونه".^(٤٦) ، وروى ابن الخطيب عن الصناعة في عهد دولة هشام المؤيد في الأندلس "والصنائع تجل"^(٤٧) ، وفي موضع آخر قال "ولو تتبعنا أصنافهم وما كانوا يحاولونه من صناعاتهم وينازعون به المشرق من بضائعهم لضاق الكتاب عنه"^(٤٨). ولم يبالغ الشاعر يحيى الغزال الذي



الذكرى ٦٦ لتأسيس جامعة الدول العربية

١٩٤٥ - ٢٠١١

تعتبر جامعة الدول العربية، أول إطار مؤسسي يجسد حلم الوحدة العربية الذي راود عدد من القيادات السياسية في المنطقة، وتحديدًا منذ بدايات القرن العشرين، إذ بدأت أولى إرهاصات هذا التوجه في عام ١٩٠٨، عندما بدأ تظهر الجمعيات العربية سواء السرية أو العلنية، منها: جمعية الإخاء العربي، وحزب الكتلة النيابية العربية للدفاع عن حقوق العرب، وانتشرت مكاتب وأعضاء هذه التنظيمات في مختلف أنحاء الدولة العثمانية.

وقد بدأت جامعة الدول العربية بعضوية ٧ دول فقط، هي: مصر وسوريا ولبنان والعراق وإمارة شرق الأردن (الأردن حاليًا) والسعودية واليمن، وهي الدول التي كانت مستقلة في ذلك الوقت، وانضمت بعد ذلك دول: ليبيا (١٩٥٣)، والسودان (١٩٥٦)، وتونس والمغرب (١٩٥٨)، والكويت (١٩٦١)، والجزائر (١٩٦٢)، والبحرين وعمان وقطر والإمارات العربية المتحدة (١٩٧١)، ثم موريتانيا (١٩٧٣)، والصومال (١٩٧٤)، ومنظمة التحرير الفلسطينية (١٩٧٦)، وجيبوتي (١٩٧٧)، وأخيرًا جزر القمر (١٩٩٣).

(١٩٤٥/٠٣/٢٢) التوقيع على الصيغة النهائية لنص "ميثاق جامعة الدول العربية" من قبل رؤساء حكومات خمس دول عربية هي العراق، وشرق الأردن، وسوريا، ولبنان، ومصر؛ ثم وقعت السعودية فيما بعد على النسخة الأصلية. ويتألف الميثاق من عشرين مادة تحدد مقاصد الجامعة والأطر الأساسية لنظام عملها. وقد جرت مراسم التوقيع على هذه الوثيقة التاريخية في البهو الرئيسي لقصر الزعفران بالقاهرة. وكان رأي اللجنة التحضيرية قد انعقد على تسمية المنظمة الوليدة "جامعة الدول العربية" بعد مناقشات مستفيضة لثلاث تسميات مقترحة، أولاهما "التحالف العربي"، وثانيتهما "الاتحاد العربي"، وثالثتها "الجامعة العربية".

- (١٨) ابن حيان ، المصدر السابق ، تحقيق محمود علي المهدي ، السفر ٢ ، ص ١١٩.
- (١٩) العبادي أحمد مختار ، تاريخ المغرب والأندلس ، دار النهضة العربية ، بيروت (د.ت.) ، ص ١٧٠.
- (٢٠) ابن حيان ، المصدر السابق ، تحقيق محمود علي مهدي ، ص ١٤٤.
- (٢١) المقتبس في أخبار بلد الأندلس ، تحقيق عبد الرحمن علي الحجي ، دار الثقافة ، بيروت (١٩٨٣م) ، ص ١٩٧.
- (٢٢) ابن حيان ، المصدر نفسه ، ص ٤٩.
- (٢٣) المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت (٢٠٠٤م) ، ج ٢ ، ص ١٠٣-١٠٤.
- (٢٤) مانويل جوميث مورينو ، الفن الإسلامي في إسبانيا ، ترجمة السيد عبد العزيز سالم و عبد البديع لطفي ، الدار المصرية ، للتأليف والترجمة ، القاهرة (١٩٧٧م) ، ص ٤٠١.
- (٢٥) عبد الله بن عبد المحسن التركي ، بحوث ندوة الأندلس ، مقالة الكحلوي محمد محمد ، توقيعات الصناع على التحف المعدنية والعاجية ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، ط (١٩٩٤م) ، ص ٥٦٠.
- (٢٦) مرزوق محمد عبد العزيز ، الفنون الزخرفية في المغرب والأندلس ، دار الثقافة ، بيروت (د.ت.) ، ص ١٩٧.
- (٢٧) السيد عبد العزيز سالم ، تحف العاج الأندلسية في العصر الإسلامي ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية (د.ت.) ، ص ٢٩-٥٠.
- (٢٨) الكحلوي ، المرجع السابق ، ص ٥٤٦-٥٥٣.
- (٢٩) مانويل جوميث مورينو ، المرجع السابق ، ص ٤٠٢.
- (٣٠) فكري أحمد ، قرطبة في العصر الإسلامي تاريخ وحضارة ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية (١٩٨٣م) ، ص ٢٠٣.
- (٣١) ابن حيان ، المصدر السابق ، تحقيق محمود علي مهدي ، ص ١٩٧.
- (٣٢) ابن عذاري ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٣٨٧-٣٩٢.
- (٣٣) مرزوق محمد عبد العزيز ، المرجع السابق ، ص ١٧٣.
- (٣٤) الحميدي ، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس ، تحقيق صلاح الدين الهواري ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط ١ (٢٠٠٤م) ، ص ٢٩٢-٢٩٣.
- الفرضي ، تاريخ علماء الأندلس ، تحقيق محمد بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ (١٩٩٧م) ، ص ٢٥٦.
- (٣٥) ابن بشكوال ، كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس ، تحقيق صلاح الدين الهواري ، المكتبة العصرية بيروت ، ط ١ (٢٠٠٣م) ، ص ١٢٦.
- (٣٦) ابن الفرضي ، المصدر السابق ، ص ٣٢٢.
- (٣٧) المصدر نفسه ، ص ٣٣٠.
- (٣٨) ابن حيان ، المصدر السابق ، تحقيق محمود علي مهدي ، ص ٢٨٢-٢٨٤.
- (٣٩) مقديش محمود ، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار ، تحقيق علي الزاوي ، محمد محفوظ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ (١٩٨٨م) ، م ١ ، ص ١٥٨.
- (٤٠) المقري ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٥٢٦.
- (٤١) ابن غالب الغرناطي ، قطعة من كتاب فرحة الأنفس عن كور الأندلس ومدنها ، تحقيق عبد البديع لطفي ، نشر مجلة معهد المخطوطات العربية ، مصر (١٩٥٦م) ، م ١ ، ج ١ ، ص ٣٠٠.
- (٤٢) ابن عذاري ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٣٤٤.
- (٤٣) زيفريد هونكة ، شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة فاروق بيضون ، كمال الدسوقي ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ (٢٠٠٢م) ، ص ٤٩٧.
- (٤٤) الطاهري احمد ، المرجع السابق ، ص ١١٤.
- (٤٥) ابن غالب الغرناطي ، المصدر السابق ، ص ٢٨٢-٢٨٣ أبو حامد الأندلسي الغرناطي (ت ٥٦٥هـ/١١٧٠م) ، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب ، تحقيق إسماعيل العربي ، منشورات دار الأفاق الجديدة ، المغرب ، ط ١ (١٩٩٣م) ، ص ٧٣.
- (٤٦) القزويني ، آثار البلاد أخبار العباد ، دار صادر ، بيروت (د.ت.) ، ص ٥٠٣.
- (٤٧) ابن الخطيب ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٤-٤٥.
- (٤٨) المصدر السابق ، ص ٤٦.
- (٤٩) ابن حيان ، المصدر السابق ، تحقيق محمود علي مهدي ، ص ٢٥٦.

بياسة Baeza

"أرض الزعفران الأندلسي"



عمر بكر محمد قطب

معيد بقسم التاريخ "شعبة التاريخ الإسلامي"

كلية الآداب — جامعة المنيا

محافظة المنيا — جمهورية مصر العربية

omar.bakr10@yahoo.com

الاستشهاد المرجعي بالهوال:

عمر بكر محمد قطب ، سياسة: أرض الزعفران الأندلسي - دورية كان التاريخية - العدد الحادي عشر ؛ مارس ٢٠١١.

ص ٢٧ — ٣٠. (www.historicalkan.co.nr)

كثيرة

هي المقالات والدراسات التي تضمنت شرح حياة المدن الأندلسية وتاريخها ، ولكن هناك مدن لم تأخذ الحيز المطلوب لدراساتها بشكل وافي ، وكثيراً من مدن الفردوس — الأندلس — تحتاج إلى دراسة متأنية وقوية ، ومهما يكن من مأساة ضياع هذا الفردوس ، ستظل الأندلس درة التاج في التاريخ الإسلامي ، ومن مدن هذا الفردوس ستدور هذه الدراسة عن مدينة قل الاهتمام بها في الدراسات الحديثة ، ألا وهي مدينة "بياسة" BAEZA الأندلسية.

بياسة " Baeza " : يلفظ اسمها بياء مشددة ، تقع هذه المدينة على نهر من أشهر أنهار الأندلس وهو النهر الكبير " Guadalquivir " ، أقيمت بياسة على كدية ^(١) من التراب ، وعندها يقل انحدار هذا النهر حيث تجرى المدينة في منطقة سهلية بسيطة ^(٢).

تعتبر مدينة بياسة من أعمال كورة جيان " JAEN " وتتضمن إلى هذه الكورة بجانب بياسة مدينة "أبدة" Ubeda ، يفصل بين مدينة بياسة وأبدة حوالي سبعة أميال ^(٣) ، وبين بياسة وجيان حوالي عشرين ميلاً ، وتمتد المنطقة السهلية بين مدينتي أبدة وبياسة إلى مسافات بعيدة حتى تظلل التلال المحيطة بالمدينتين في النهاية ، وتظهر هذه المنطقة السهلية في شكل أخضر خصب صالح للزراعة ^(٤) ، هكذا كانت بياسة في ظل الأندلس الإسلامية ، أما بياسة الآن فهي تقع في بسيط من الأرض ممتد من مدينة لينارس " Linarce " إلى مدينة ابدة ، مستطيلة الإرتفاع ، ذات شوارع طويلة ، يبلغ سكانها نحو خمسة عشر ألف نسمة وليست بها الآن أي آثار أندلسية ^(٥).

فتحت بياسة - على الأرجح - على يد القائد الإسلامي العظيم طارق بن زياد في عام ٩٢ هـ / ٧١١ م ، فبعد الموقعة الفاصلة بينه وبين لذريك ملك القوط وهي موقعة وادي لكة التي فتحت على إثرها بلاد الأندلس ، قام طارق بن زياد بتفريق جيشه لفتح قرطبة Cordova ومالقة Malaga وGranada ، وتوجه هو بعد ذلك إلى فتح كورة جيان التي تتبعها مدينة بياسة ^(٦) . وقد اشتهرت بياسة في عهدها الإسلامي الأول بأسوارها وأسواقها ومتاجرها ، والزراعات التي تكثرها وتستعمرها ، ويكثر فيها نبات الزعفران بكثرة ^(٧) ، حتى أن ياقوت الحموي يذكر أن زعفران بياسة هو الأشهر في بلاد الغرب ^(٨).

دخلت مدينة بياسة في عهد الولاة في الأندلس ، حيث أنزل الوالي الأندلسي ابو الخطارالحسام بن ضرار الكلبي (١٢٥ هـ - ١٢٨ هـ / ٧٤٣ م - ٧٤٦ م جند قنسرين فيها واستقروا فيها بشكل خاص ^(٩) ، وبعد قيام الدولة الأموية في الأندلس واستقرارها في البلاد على يد الأمير عبد الله الداخل في ١٣٨ هـ / ٧٥٦ م ، انطوت بياسة تحت أعمال كورة جيان وأصبحت إحدى مدنها ، وفي عام ٢٦٧ هـ / ٨٨٠ م استولى عليها الثائر الأندلسي عمر بن حفصون ^(١٠) ، حيث يذكر ابن الخطيب أن مدينة بياسة كانت من المدن التي استولى عليها الثائر عندما قال: "ثم اتسع نظره حتى تملك كورة رية والخضراء والبيرة وبسطة وابدة وبياسة حتى حصن "بلى" المطل على قرطبة" ^(١١) حيث كانت ثورته من أكبر الثورات التي هزت الأندلس بشكل مؤثر.

وفي عام ٢٩٧ هـ / ٩٠٩ م ثار في بياسة محمد بن يحيى بن سعد بن بزبل أحد الثوار على الحكم الأموي ، فغزاه الأمير الأموي عبد الله بن محمد (٢٧٥ - ٣٠٠ هـ / ٨٨٨ - ٩١٠ م) وأعادته إلى الطاعة الأموية ^(١٢) ، في حين دخلها الأمير الأموي عبد الرحمن الثالث قبل

إليها ، وقد قال المعتمد حينما دخلها - على حسب ما قاله ابن عمار أحد شعراؤه :- "إن أهلها لما بلغهم تأهبى لمحاصرتهم ، واحتفالي لهنارلتهم وعلموا أن تدبيرهم قد اضمحل في أيديهم ، ، خامرهم الفزع ولم يروا طريقة أنجى ولا مهرباً أجدى بالخلاص والاستسلام إلى ، فبادروا نحوي رجالاً وركباناً .." (٢٢).

ظلت مدينة بياسة في أيدي بنى عباد حتى استيلاء المرابطين عليها في ٤٨٤هـ / ١٠٩١م ، بعد فتحهم لقرطبة في ثالث صفر من نفس العام ، وفي عام ٥٠٩هـ / ١١١٥م تعرضت بياسة لاعتداء النصارى ، فبادر إلى مواجهتهم عبد الله بن مزدلي (٢٣) صاحب غرناطة على رأس قوة مرابطية ، ولكن النصارى استطاعوا هزيمة جيشه واستشهد في هذه الموقعة الكثير من المسلمين (٢٤).

قامت دولة الموحدين على أنقاض دولة المرابطين في المغرب والأندلس في ٥٤١هـ / ١١٤٧م ، وكان لهم دور عظيم في مواجهة الأخطار النصرانية على المدن الأندلسية الإسلامية ، ويكفي أن نذكر معركة الأرك التي وقعت في عام ٥٩١هـ / ١١٩٥م لندلل على هذه الجهود الموحدية ، فبعدما أسفرت هذه المعركة العظيمة في عهد المنصور الموحدي (٥٨٠-٥٩٥هـ / ١١٨٤-١١٩٩م) بانتصار المسلمين ، أراد النصارى استرداد بعض الظفر على جيوش الموحدين ، فقام الفونسو الثامن ملك قشتالة في ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م بجيشه وبرفقتة فرسان قلعة رباح لغزو (٢٥) بلاد المسلمين ، فوصلت تحركاتهم إلى قلعة شلبطرة بعدد قاعدة انطلاق لهم لمهاجمة البلاد الإسلامية وعلى أحواز مدن جيان واندوجر وبياسة ، مما دفع الموحدين إلى اتخاذ التدابير الخاصة للتصدي لهذه الحملة التي زاد من قوتها فرسان قلعة رباح ، فقام الموحدين بحصار قلعة شلبطرة حصاراً شديداً في ٦٠٨هـ / ١٢١١م حتى استسلم أهلها. (٢٦)

وقد حكم بياسة في عهد الموحدين أحد الخارجين على الدولة وهو "عبد الله محمد بن عمر" المعروف بـ "البياسي" الذي حدثت وحشة بينه وبين الخليفة "العالء بن المنصور" (٦٢١هـ - ٦٢٤هـ / ١٢٢٣-١٢٢٧م) ، فخاف عبد الله وخرج إلى بياسة وداخل أهلها وطلب منهم العون والمساعدة فأطاعوه إلى مراده ، فلم يكن من العادل إلا أن جهز إليه الجيش بقيادة "إدريس بن المنصور" ، فلما نزل إدريس بظاهر المدينة مكث أياماً للحصار ، وكان الشتاء يخيم على الموقف ، فلم يغنم إدريس من الحصار شيئاً ، فأحس عبد الله بصعوبة موقف إدريس فقام وعرض عليه الرحيل مقابل مبلغ من المال مع الصلح وأن يعطى عبد الله ابنه رهينة لضمان سير الاتفاق ، فوجد إدريس الفرصة للرحيل وعاد إلى العادل دون عمل يذكر (٢٧).



أحد حصون بياسة

ولايتة على الأندلس ضمن انتصاراته التي شملت دخوله جيان في ٢٩١هـ / ٩٠٣م ، ثم لورقه Lorca في ٢٩٥هـ / ٩٠٧م ، ثم دخوله بياسة في ٢٩٨هـ / ٩١٠م (١٣).

دخلت الأندلس بعد ضعف دولة بنى امية في حكم المنصور محمد بن أبى عامر (٣٧١هـ - ٣٩٢هـ / ٩٨١م - ١٠٠٢م) ، فوقعت بياسة في سلطته فولى عليها أحد فتيانه المعروف باسم "زهير الصقلي العامرى" (١٤) الذي كان يحكم هو وأخوه خيران العامرى مدينة مرسية Murcia والمرية - التي حكمها زهير بعد وفاة أخيه - وبعدها استطاع زهير ضم بياسة إلى سلطانه (١٥) وقد ذكره ابن حيان حينما قال: "زهير في المرية آثار جميلة وهو الذي بني المسجد الجامع بها ، ، وامتدت أطناب مملكته من المرية إلى قرطبة ونواحيها وإلى شاطبة وما يليها إلى بياسة إلى الفخ من أول طليطلة ، ومات في ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م (١٦).

وقد حكم بياسة - أيضاً - في عهد دولة بنى عامر الفتى الصقلي المعروف بـ "الدرى" ، الذي عرف بذلاقة لسانه لذلك أوعز الحاجب المصحفي إلى المنصور بن أبى عامر بالبحث عن طريقة للتخلص منه ، ولم يكن ذلك صعباً على ابن عامر الذي انتهز فرصة شكوى أهل بياسة من الدرى ودس إليهم من أقنعهم بأنهم سوف يجدون حلاً لمشاكلهم إذا لجأوا إلى الحكومة المركزية ، فلم يتردد أهل بياسة في عمل ذلك ، وقدموا شكواهم إلى الحكومة ، فقام ابن عامر بطلب الدرى إلى مقر دار الوزارة بخصوص الشكوى المقدمة ، فلبى الدرى الأمر ، وما كاد يصل إلى دار الوزارة حتى هاله ما وجد من العسكر والجند فأحس بالشر ورغب في العودة لولا أن نهاء المنصور الذي جرت بينه وبين الدرى مشادة كلامية حدث فيها أن أمسك الدرى ابن عامر من لحيته ، فقام الأخير ودعا الجند لنجدته ولكنهم لم يتحركوا احتراماً للدرى ، فما كان من بنى برزال (١٧) الذين وصفهم دوزى بعدم الحكمة إلا أن أسرعوا للنداء العامرى وأمسكوا بالدرى وضربوه ضرباً قوياً حتى طارت رأسه من ضربة سيف أحدهم وقتل (١٨).

بعد سقوط دولة بنى عامر دخلت الأندلس فيها عرف بعصر دول الطوائف ، حيث انقسمت الأندلس إلى دويلات صغيرة مختلفة ، كل دويلة لها حكمها المستقل ، فوقعت بياسة في قبضة دولة بنى زيرى أصحاب غرناطة (٤٠٣ - ٤٨٣هـ / ١٠١٢ - ١٠٩٠م) حينما استولى عليها باديس بن حبوس (٤٢٩ - ٤٦٧هـ / ١٠٣٧ - ١٠٧٤م) ، وذلك في عام ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م (١٩) ، ولقد كان لقائد باديس بن حبوس الذي يدعى "الناية" (٢٠) دور كبير في فتح بياسة ، فقد فوض باديس إلى الناية صلاحيات كبيرة في الدولة ، فأراد الناية أن يجعل لنفسه ذكراً وثناً في الدولة ، فطلب من ابن حبوس دخول بياسة قائلاً له "إن مداخله بعض أهلها عندي ،" فعارضه أحد حجاب باديس قائلاً له "لا تتعرض لها ونحن في دعة ، وكأنى والله أرى تنفق عليها الأموال وتهلك الرجال ولا تحصل على فائدة" ، ولكن الناية ألح على باديس في ذلك حتى أجابه الأخير إلى طلبه وجهزه بالرجال والأموال ، وانطلق الناية إلى بياسة محاولاً فتحها بسرعة ولكن استصعب الأمر عليه مما دفع باديس بن حبوس قطع الأموال عنه ، ولكن الناية استطاع بفضل صبره وجلده أن يفتح المدينة - بياسة - في ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م رغم مكائد البعض من رجال الدولة (٢١).

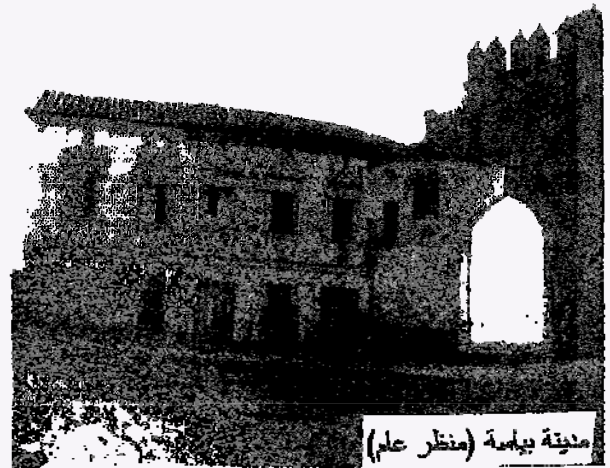
ولقد شهدت بياسة - أيضاً - في عصر دول الطوائف دخول المعتمد بن عباد صاحب إشبيلية (٤٦١ - ٤٨٣هـ / ١٠٦٩ - ١٠٩٠م)

الهوامش

- (١) كُدَيْة: هي الأرض الغليظة حسب ما جاء في المعجم الوسيط ، ص ٧٨٠ ، وذكرها ابن منظور في لسانه بمعنى الأرض المرتفعة من الحجارة والطين ، وتقع تحت مادة " كدا " .
- (٢) محمد عبده حنابلة: " موسوعة الديار الأندلسية " ، الجزء الأول ، فهرسة وتصنيف المكتبة الوطنية ، الأردن ، عمان ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م ، ص ٣٣٠ .
- (٣) نفسه .
- (٤) محمد عبد الله عنان: " الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا والبرتغال " ، مكتبة الخانجي ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٧ م ، ص ٢٢٨ .
- (٥) نفسه .
- (٦) موسوعة الديار الأندلسية ، ص ٣٣٠ .
- (٧) شكيب أرسلان: " التحليل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية " ، ج ١ ، دار الحياة للنشر ، بيروت ، لبنان ، ص ١٢٨ .
- (٨) ياقوت الحموي: (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الرومي الحموي ت ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م) ، " معجم البلدان ، المجلد الأول ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٥ هـ ، ١٩٧٥ م ، ص ٥١٨ .
- (٩) موسوعة الديار الأندلسية ، ص ٣٣٠ .
- (١٠) عمر بن حفصون: يدعى أبوه حفص ، من أهالي ضبعة متاخمة لحصن (أوت) المعروف اليوم باسم (أزناث) شمال شرقي مالقة ، كان جده الخامس يدعى " الفونس القوطي " ، استطاع أبوه حفص بفضل نشاطه واقتصاده أن يجمع ثروة كبيرة لنفسه ، وجرت العادة أن ينادوه (حفصون) لأن الزيادة في الاسم دليل على الشرف عندهم ، وكان عمر ابنه ميالاً إلى الشجار ، متعاطفاً ، عريداً ، حتى احترق للصوصية ، اشتعلت ثورته في الأندلس بشكل كبير حتى انتهت بوفاته في ٣٠٥ هـ / ٩١٧ م ، للمزيد انظر: رينهرت دوزي: المسلمون في الأندلس ، ج ١ ، ترجمة وتعليق: حسن حبشي ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، ١٩٩٤ ، ص (١٤١ - ٢٢٧) .
- (١١) الإحاطة في أخبار غرناطة ، ج ٣ ، تحقيق: محمد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي للطبع والنشر ، ط ١ ، ١٣٩٥ هـ ، ١٩٧٥ م ، ص ٣٩ .
- (١٢) موسوعة الديار الأندلسية ، ص ٣٣٠ .
- (١٣) رينهرت دوزي: المسلمون في الأندلس ، ج ١ ، ص ٢١٧ .
- (١٤) هو زهير الصقلي العامري: أحد فتيان المنصور محمد بن أبي عامر ، خلف أخاه خيران عند وفاته على مدينة المرية ، فما ان توفي خيران حتى جمع الوزير أحمد بن عباس رجال الحل في الحكم وأخبرهم بوصية خيران في أن يخلفه أخوه في حكم المرية إذ كان يثق فيه وبولائه له ، فاتفق المجتمعون على تنفيذ الوصية ، وأجمع القوم على مبايعته أميراً عليهم في ٣ جمادى الأولى ٤١٩ هـ / ١٠٢٨ م ، وقد قتل زهير في أثناء حروبه مع باديس بن حبوس في ٤٢٩ هـ / ١٠٣٧ م ، وجُهل مصرعه وإن كان معظم المؤرخين يؤكدون مصرعه في قرية " الفنت " من خارج غرناطة ، للمزيد انظر: محمد ابو الفضل (دكتور) : تاريخ المرية الأندلسية في العصر الإسلامي منذ انشائها حتى استيلاء المرابطين عليها ٣٤٤ - ٤٨٤ هـ / م ٩٥٥ - ١٠٩١ م ، ص ١١٥ .
- (١٥) أحمد مختار العبادي: " الصقالبة في إسبانيا " ، ص ١٨ .
- (١٦) أبي مروان بن حيان: " حيان بن خلف بن وهب بن حيان ت ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م " ، " من نصوص كتاب المتين ، تحقيق: عبد الله محمد جمال (دكتور) ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٧ م ، ص ٢٨٦ .
- (١٧) بنو برزال: ينسبون إلى قبيلة زناتة البربرية ، من الخوارج الإباضية ، نزلوا بالمغرب في منطقة الزاب الأسفل حول مينة المسيلة ، انظر: حمدي عبد النعيم محمد حسين (دكتور) : دراسات في التاريخ الأندلسي " بنو برزال في قرمونة ٤٠٤ - ٤٥٩ هـ / ١٠١٣ - ١٠٦٧ م ، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٩٠ / ص ٤٠ .
- (١٨) رينهرت دوزي: المسلمون في الأندلس ، ج ٢ ، ص ٩٠ .
- (١٩) موسوعة الديار الأندلسية ، ص ٣٣٠ .
- (٢٠) الناية: قائد المظفر باديس ابن حبوس ووزيره فيما بعد ، كان من قبل عبداً للمعتضد بن عباد صاحب إشبيلية ، ولما أتهم في المؤامرة التي دبرها إسماعيل بن

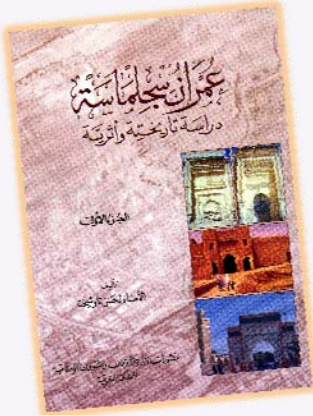
لم يكن العادل ليصمت على عبد الله بكل هذه البساطة ، ومما زاد من حنق العادل عليه استعانته بروم طليطلة ضد الموحدين ، فقام العادل وجهز جيشاً آخر وولى على قيادته " عثمان بن أبي حفص " أحد قواده ، خرج عثمان حتى بلغ قبلي بياسة خلف النهر الكبير على بعد ٥ أميال من المدينة ، وبرز من جيشه القائد " محمد بن يوسف المسكدإلى " الذي استطاع دخول بياسة رغم دفاع الروم عنها وذلك في عام ٦٢٣ هـ / ١٢٢٦ م ، ودخلها الموحدون بقيادة أبي حفص الذي تعجل في ترك المدينة بعد فتحها ولم يتقن تأمينها فانصرف بعد يوم من دخوله لها ، فما كان من الروم إلا أنهم عادوا مرة أخرى إلى المدينة وملكوها^(٢٨) .

استفحل خطر عبد الله البياسي حتى هدد قرطبة ومالقة وغيرها من البلاد الأندلسية ، وكاد يستولي على الأمر كله لو ساعده القدر على حد قول الحميري ، وقد كان عبد الله السبب الرئيسي في دخول الروم إلى المدينة وقصبتها^(٢٩) واستقرارهم فيها ، دفع هذا سكان المدينة إلى الثورة على عبد الله البياسي الذي خرج هارباً إزاء هذه الثورة إلى حصن " المدور " وأقام هناك بينما احتل الروم المدينة بشكل كامل ونهائي ، وسقطت مدينة بياسة في يد الروم في ٦٢٣ هـ / ١٢٢٦ م.^(٣٠)



وهكذا ضاعت مدينة بياسة ضحية عبد الله بن محمد والخليفة العادل بن المنصور ، في شكل مأساوي مثلما ضاعت الأندلس كلها بهذا الشكل ، أما أشهر من نسب إلى المدينة أو زارها من أهل العلم والدين في الأندلس ، الحافظ " أبو طاهر أبو العباس أحمد بن يوسف البياسي " الشاعر الكبير والأديب المحقق^(٣١) ، وأيضاً " عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن مجاهد العبدري الكواب " وهو أشهر أهل زمانه وأتقنهم في تجويد كتاب الله العزيز ، رحل إلى بياسة وأخذ القراءات منها وتعلم على يد أبي بكر بن حسون وغيره ، وتوفي في ٦١٣ هـ ودفن بمقبرة البيرة ، وآخرهم عبد الله بن سهل الغرناطي الذي اهتم بتعلم القرآن والحديث والنحو وسائر العلوم القديمة ، وقد كان له ذكر كثير في مدينة بياسة حتى إن أهل طليطلة وخاصة النصارى كانت تقصده في بياسة في مناظراته مع قساوستهم في مجالس التناظر ، وله الكثير من الأعمال الجليلة^(٣٢) .

وهكذا كانت مسيرة مدينة بياسة الأندلسية ، المدينة الضحية ، أرض الزعفران الأندلسي .



من إصدارات كُتَاب الدورية

عمران سجلماصة: دراسة تاريخية وأثرية

د. لحسن تاوشيت

الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، جزاء

الدار البيضاء، ٢٠٠٨.

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة إمطة اللثام عن التراث العمراني لمدينة مندرسة لا تزال تخبئ معظم أسرارها تحت الأنقاض. وهو تراث يمثل تراكمًا غنيًا يعكس تفاعل المعطيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مع المجال الطبيعي. ففي مدينة سجلماصة انصهرت عدة عناصر سكانية وامتزجت فيها تيارات مذهبية وفكرية مختلفة. ولما كان الإنسان جزءًا لا يتجزأ من المجتمع وجوهر هذا التراث، فإن ذلك يعبر عن مجموعة معقدة من العلاقات أساسها الممارسة الحياتية في جميع الميادين ويكون العمران نتاجها البارز، وهو ما ذهب إليه عبد الرحمن بن خلدون في قوله المشهورة: "إن الاجتماع البشري ضروري ... وهو معنى العمران". لذلك فالتراث العمراني لمدينة سجلماصة يمثل الذاكرة الظاهرة للأحداث التاريخية، والمكونات المعمارية ما هي إلا التعبير العياني عن منجزات الإنسان وحاجياته اعتماداً على إمكانياته ووسائله المتوفرة. وهو ما يستدعي الاهتمام بهذا التراث من كل زوايا لتدقيق المعرفة التاريخية وفهم تطور الحضارة السجلماصية في مختلف مجالاتها.

وبما أن منطقة سجلماصة تزخر بتراث عمراني متنوع ومتجذر في التاريخ لم يستوف بعد حقه من الدراسة والبحث العلمي، فقد شكل ذلك حافزاً لخوض غمار الكشف عن خباياه في هذا العمل المتواضع الذي اختير له كعنوان: "عمران سجلماصة: دراسة تاريخية وأثرية". حيث تساهم هذه الدراسة في إبراز أهمية التراث العمراني لمدينة سجلماصة، ومكانتها ضمن حواضر المغرب الأقصى. وتحديد البقايا الأثرية والمعالم العمرانية، والتحقق من مختلف المعلومات التي أوردتها المصادر التاريخية حول سجلماصة. وسيساعد ذلك على إعادة كتابة تاريخ المنطقة اعتماداً على أسس علمية دقيقة، وبالتالي المساهمة في وضع لبنة جديدة في صرح الكتابات التاريخية.

المعتضد ضد إبيه ، فر من إشبيلية وقصد باديس في عز دولته ، فقربه الأخير إليه ، للمزيد انظر: مريم قاسم طويل (دكتور) : مملكة غرناطة في عهد دولة بني زيري البربر (٤٠٣ - ٤٨٣ هـ / ١٠١٢ - ١٠٩٠ م) ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م ، ص ١٥٩ .

(٢١) مذكرات الأمير عبد الله بن بلقين آخر ملوك بني زيري في غرناطة " التبيان " ، نشر وتحقيق : ليفي بروفنسال ، دار المعارف للطبع والنشر ، ط ٢ ، ٢٠٠٨ م ، ص ٤٥ .

(٢٢) ابن بسام : (ابى الحسن على بن بسام الشنترينى ت ٥٤٢ هـ / ١١٤٨ م) : " الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة " ، القسم الثانى ، المجلد الأول ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، ص ٤١٩ .

(٢٣) عبد الله بن مزدي : تولى الأمر بعد وفاة أبيه مزدي في ٥٠٨ هـ / ١١١٤ م ، حيث كان أبوه مزدي من رجال الأمر ومن القواد العظام في عهد الأمير يوسف بن تاشفين ومن بعده الأمير على بن يوسف بن تاشفين ، حيث قام الأمير على بن يوسف عندما سمع بموت ابن مزدي بإحضار ابنه عبد الله ومحمد ، ثم قام بتولية عبد الله على غرناطة ، ومحمد على قرطبة ، وتم لهما الاستقرار بولايتيهما في أواخر عام ٥٠٨ هـ / ١١١٥ م ، للمزيد انظر : سعد زغلول عبد الحميد (دكتور) : تاريخ المغرب العربي ، ج ٤ ، منشأة دار المعارف للطبع والنشر ، ط ١ ، ١٩٩٥ م ، ص ٣٩٨ .

(٢٤) موسوعة الديار الأندلسية ، ٣٣١ .

(٢٥) فرسان قلعة رباح : هم جزء من فرسان الداوية الذين أسسوا جماعتهم في فلسطين إبان الحروب الصليبية ، وأبدوا مهارة فائقة في حروبهم مع المسلمين في الشام ، بعد استيلاء الملك الفونسو السابع في أواخر عهد المرابطين على عدد من القلاع والحصون ومنها قلعة رباح ، أعطى فرسان الداوية هؤلاء مهمة حماية هذه القلعة ، لذا أطلق عليهم فرسان قلعة رباح ، ووصلت درجة قوة هذه الفرقة من فرسان الداوية إلى أن يوصى الملك الفونسو السابع المحارب بأن يخصص لهم ثلث مملكته ، ثم توسعت حركة العطاء لهم حتى أصبح لهم نصيباً معيناً من البلاد الإسلامية التي يستولى النصارى عليها ، مثلما حدث مدن وشقة وبربشتر وقلعة أيوب وسرقسطة ، بجانب أن يعفو من الخضوع إلى قضاء الملك ، مقابل أن يتعهدوا بحماية الحدود النصرانية ، كان لهذه الفرقة نصيب كبير من الهزيمة في موقعة الأرك ٥٩١ هـ / ١١٩٥ م ، كما كان لهم نصيب كبير من الانتصار في موقعة العقاب ٦٠٩ هـ / ١٢١٢ م التي انتهت بهزيمة المسلمين ، للمزيد عنهم ، انظر : سعد الله البشري : " جماعات الفرسان الدينية الأسبانية وحروبها مع المسلمين في الأندلس " ، مجلة جامعة أم القرى ، السنة ٥ ، العدد ٧ ، ١٤١٣ هـ ، ١٩٩٣ م ، ص (١٨٨ - ١٩٦) .

(٢٦) سعد الله البشري : المرجع السابق ، ص ٢٠٢ .

(٢٧) الحميري : (أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم) ، " صفة جزيرة الأندلس منتخبة من الروض المعطار في خبر الأقطار " ، غنى بتصحيحها : ليفي بروفنسال ، دار الجيل للنشر ، ط ٢ ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م ، ص ٥٧ .

(٢٨) المرجع السابق ، ص ٥٩ .

(٢٩) قسبة بياسة : أى معلم مركز الحكم في المدينة ومن أشهرها قسبة غرناطة القديمة التي تقع على التل الذى يقوم عليه حالياً حى " البياسين " وهو من أشهر أحياء غرناطة ، كما توجد علاقة وطيدة بين بياسة وحى البياسين ، حيث أن تسمية هذا الحى جاءت بهذا الاسم بعد هجرة نفر من أهل بياسة إليه وسكناهم فيه بعد دخول الروم إلى المدينة ، أنظر : حسين مؤنس : تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس ، مكتبة مدبولي ، ط ١ ، ١٩٨٦ م ، ص ٣٨٧ .

(٣٠) الحميري : الروض المعطار ، ص ٥٩ .

(٣١) الحموي : معجم البلدان ، ص ٥١٨ .

(٣٢) ابن الخطيب : الإحاطة ، ص ٤٠٤ .

تقديم إشكالي

مرت الكتابة التاريخية بالمغرب من مراحل مختلفة ، تميزت كل مرحلة منها بسمات وخصائص معينة سواء من حيث اختلاف المواضيع المعالجة ، أو من حيث تعدد الاتجاهات والرؤى والمقاربات والأدوات المنهجية الموظفة. وقد عرف البحث التاريخي خلال العقود الأخيرة ، ولاسيما خلال الفترة الممتدة من تاريخ حصول بلادنا على الاستقلال إلى الآن ، تراكما مهما ، ورصيدا متنوعا لا يستهان به شكلت فيه الدراسات الإفريقية إحدى الحقول المعرفية التي حظي فيها تاريخ المغرب الحديث باهتمام الباحثين سواء على المستوى الوطني أو الدولي ، لذلك ، وفي هذا السياق تأتي هذه الدراسة للإجابة على الإشكالية التالية: ما مدى حضور تاريخ المغرب ضمن هذه الدراسات ؟ وما هي الخطابات التاريخية التي تتجاذب هذا التراكم المعرفي ؟ وما هي الخصوصيات التي طبعت كل واحد منها ، والمواضيع التي عالجه كل خطاب وكذا الإشكاليات التي يطرحها على المستويين المعرفي والمنهجي ؟ وما هو تقوينا لبعض النماذج من هذه الخطابات ؟. أما الخلاصة ، فسنقدم من خلالها بعض الاستنتاجات العامة التي توصلنا إليها ، والآفاق المحتملة لحضور تاريخ المغرب في الدراسات الإفريقية.

قبل الإجابة على هذه الإشكالية ، لابد من الإشارة إلى أن تقييم ما أنجز حول تاريخ المغرب الحديث من أعمال من طرف باحثين مهتمين أو متخصصين في مجال الدراسات الإفريقية أمر صعب وشائك ، لتعدد الرؤى والاتجاهات ، لذلك فإن هذه الورقة لا تروم القيام بتقييم وجرّد شامل لهذا الإنتاج التاريخي المتمحور حول المغرب ، وإنما تسعى إلى القيام بقراءة أولية ، وتقديم بعض التوضيحات والملاحظات ، وكذا الآفاق المحتملة لحضور تاريخ المغرب في الدراسات الإفريقية ، على أمل أن تتاح لنا الفرصة وكذا الوقت الكافي لتعميق البحث فيها لاحقا.

كجواب على الإشكالية المطروحة ، ومن خلال اطلاعنا على ما أنجز وما جد في حقل الدراسات الإفريقية من أعمال وأبحاث ذات الصلة بتاريخ المغرب الحديث وعلاقته مع دول إفريقيا جنوب الصحراء ، يمكن القول بأن هذا التراكم المعرفي المتوفر حاليا تتجاذبه ثلاثة خطابات تاريخية هي:

* خطاب أوروبي.

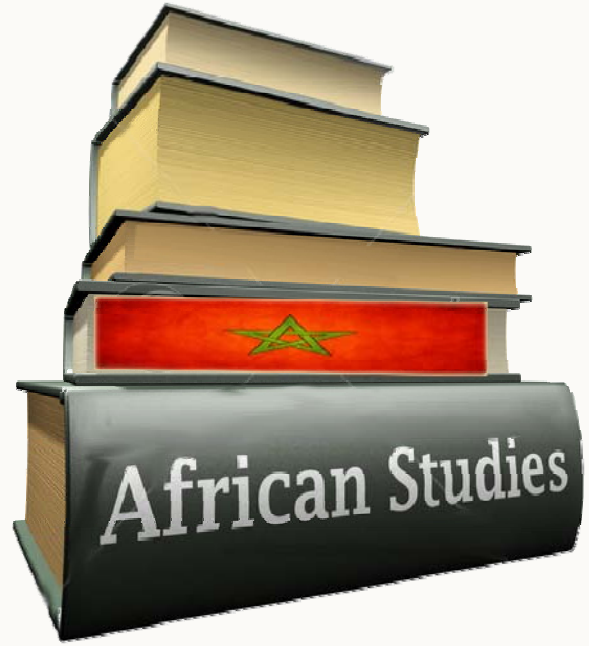
* خطاب إفريقي - جنوب صحراوي.

* خطاب مغربي /عربي إسلامي.^(١)

أولاً: الخطاب التاريخي الأوروبي

وهو يتصدر هذه الخطابات "بحكم التجربة التي اكتسبها في تعامله مع تاريخ غرب إفريقيا ، وتمكنه من تطوير دراساته وأبحاثه منهجيا ومعرفيا"^(٢) ، وإذا كان هذا الصنف من الدراسات التاريخية يكتسي أهمية بالغة بحكم ما يزودنا به من معلومات تهتم المغرب الحديث من جهة ، والعلاقات المغربية - السودانية بشكل عام من جهة ثانية ، فإنه مع ذلك يطرح مجموعة من الإشكاليات نورد بعضها على النحو التالي:

أن هذا الخطاب غابت عنه في البداية الحوافز العلمية والموضوعية ، حيث حاول التقليل من أهمية الحضارة الإفريقية ومكانتها الرفيعة ، متجاهلا ثقافتها ، ومستخفا بقيمتها ، منطلقا في ذلك من اعتبارات عنصرية وأفكار لا تخلو من خلفيات استعمارية ، كما استغل هذا الخطاب التاريخ الإفريقي - والعربي بشكل عام - استغلالا سيئاً ، لا سيما



حدود إسهام الدراسات الإفريقية في كتابة تاريخ المغرب الحديث "قراءة وملاحظات أولية"



د. الحسين عماري

استاذ باحث في التاريخ الحديث
عضو الجمعية المغربية للبحث التاريخي
بني ملال - المملكة المغربية



aamari93@msn.com

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الحسين عماري ، حدود إسهام الدراسات الإفريقية في كتابة تاريخ المغرب - دورية كان التاريخية - العدد الحادي عشر : مارس ٢٠١١. ص ٣١ - ٣٨.

(www.historicalkan.co.nr)



أما مدى حضور تاريخ المغرب في هذه الدراسة، فيتجلى في كون أبطول قدم لنا مجموعة من المعطيات التاريخية التي تهتم دولة الأشراف السعديين، وردود فعلهم تجاه الوجود الأوربي على الساحل المغربي والغرب إفريقي من خلال تبنيهم لسياسة الجهاد ضد البرتغال، وكذا اقتناعهم بأهمية الرواج التجاري الصحراوي بالنسبة لطموحاتهم السياسية، مما جعلهم يركزون منذ البداية على مراقبة المحاور التجارية الصحراوية بهدف قلب موازين التجارة العابرة للصحراء التي لم تعد في صالح المغرب منذ القرن الخامس عشر^(٨). كما تناول بالدراسة الأسباب والنتائج المباشرة للحملة المغربية على بلاد السودان^(٩)، وبين مدى ارتباط تاريخ المغرب الأقصى بتاريخ بلاد السودان - والصحراء - وأعطانا فكرة عن المواد التجارية التي كانت تجلب من المغرب لتباع في الصحراء والسودان كالمسوجات، والقمح، والخيول، والسكر، والنحاس^(١٠)، وبين أهمية الملح في علاقة السعديين التجارية مع دول الساحل ولاسيما منها العلاقات المغربية الصنغية^(١١)، كما أوضح كيف أن التجارة العابرة للصحراء ظلت في غير صالح المغرب لأن الظرفية العالمية تميزت بقله الذهب بسبب تدفق الفضة الأمريكية على الأسواق الأوروبية والمغربية، مما يفسر سكوت المصادر التاريخية عن العملة الذهبية المسكوكة في عهد القادة السعديين الأوائل، كالقائم والأعرج والمهدي^(١٢). وتناول بالدراسة أيضاً عوامل التوسع السعدي مركزاً بالدرجة الأولى على ظهور هاجس الخلافة لديهم مبررين ذلك بنسبهم الشريف، ولاسيما منهم محمد الشيخ الذي لقي حتفه على يد الأتراك العثمانيين بسبب أطماعهم التوسعية ومسألة الخلافة التي أدت إلى توتر العلاقة بين الطرفين، حيث ظل الباب العالي يعتبر نفسه الخليفة الحقيقي للإسلام. أما عبد الله الغالب والمتوكل وعبد الملك، فأخفوا طموحاتهم وتطلعاتهم للخلافة وركزوا بالدرجة الأولى على ضمان استمرارية مملكتهم.

وبوصول المنصور إلى الحكم، ظهرت من جديد مسألة الخلافة التي اعتمد عليها للقيام بالجهاد، لذلك طلب من الأسكيا وملك برنو وكانتا كبي الاعتراف بسلطته وولائه والعودة إلى حظيرة المجموعة الإسلامية، لكن مجلس ملأ المسلمين اعتبر مطالبة المنصور بحق الخلافة محاولة لإخفاء نواياه الحقيقية^(١٣). وإلى جانب قضية الخلافة، تطرق أبطول للدوافع الاقتصادية التي كانت وراء قيام المنصور بحملته على بلاد السودان، حيث أكد أن من بين أهدافه، التزود بالعبيد لاستغلالهم في مصانع السكر^(١٤).

بعد ذلك، تطرق للمنافسة التركية التي شكلت بالنسبة للسعديين خطراً أكبر، ولاسيما وأنهم تمكنوا من استقطاب قسم مهم من الذهب السوداني، مبينا بعض المؤشرات التي تدل على سعيهم إلى توسيع وتقوية محاور وطرق تزودهم بالذهب^(١٥). وفي سنة ١٥٨٣م قام المنصور بفتح واحات كراة والشط وتوات، وقد شكل ذلك المرحلة الأولى من مخططة التوسع الذي رسمه، والذي سيعمل على تطبيقه بعد ثماني سنوات بضفاف النيجر، وسيمكنه من أن يصبح سيد جميع الطرق المؤدية نحو السودان الغربي^(١٦).

واهتم أبطول كذلك بقضية الصراع السعدي-العثماني حول مملكة برنو حيث أشار إلى مجيء سفير ماي إدريس علومه ليطالب من المنصور تزويده بالجيوش والأسلحة النارية لمواجهة القبائل الإحيائية بتخوم السودان، فانتهاز هذه الفرصة لترجمة مطالبته بالخلافة إلى واقع

وأن أنصاره عالجوا الوقائع والأحداث التاريخية الإفريقية، وأبدوا بخصوصها آراء نابعة من منظورهم وقناعاتهم السياسية والسوسيو-ثقافية الخاصة، إذ حاول على سبيل المثال توجيه القارئ إلى أن تجارة الرقيق تقع مسؤولياتها على البلاد الإسلامية ومنها المغرب بطبيعة الحال، مع تبرئة أوروبا من تورطها في استغلال اليد العاملة الإفريقية عندما كانت تقوم بتصديرها إلى العالم الجديد، كما أصر هذا الخطاب على تحميل الإدارة المغربية مسؤولية ما لحق بالسودان الغربي من ضعف سياسي، وتفكك قبلي، وانهيار اقتصادي، لتشويه طبيعة العلاقات التاريخية التي جمعت بين المغرب ودول إفريقيا جنوب الصحراء^(١٧)، فغلب بذلك على بعض مواقفه وأحكامه نوع من التحامل، وظلت هذه التصورات والمواقف هي السائدة، إلى أن تمكنت بعض الدراسات والاتجاهات الحديثة من دحضها وتصحيحها، والبرهنة على ما كان لإفريقيا من مكانة حضارية متميزة.

ولتقريب القارئ من بعض النماذج من هذا الخطاب، سنحاول تقييم بعض الدراسات التي كان لها دور كبير في تسليط الضوء على جوانب من تاريخ المغرب الحديث، ورصد العلاقات التاريخية التي ربطته بدول إفريقيا جنوب الصحراء، ومن بين هذه الدراسات المتميزة:

تومبوكتو و الرماة من الحملة المغربية على بلاد السودان سنة ١٥٩١ إلى سيطرة إمبراطورية البول بهاسينا سنة ١٨٣٣. لمشال أبطول^(١٨).

TOMBOUCTOU et les ARMA de la conquête marocaine du SOUDAN en 1591 à l'hégémonie de l'empire PEULH du MACINA en 1833.

وقد صدرت بباريس سنة ١٩٧٩، وهي عمل تكمن أهميته -كما جاء على حد قول YVES PERSON في تقييمه له- في كون مؤلفه كشف النقاب عن تلك القرون الغابرة من تاريخ حوض النيجر، والتي امتدت من منتصف القرن الثامن عشر إلى بداية القرن التاسع عشر^(١٩)، وهو "عمل جاد وممنهج"، ينم عن سعة اطلاع صاحبه، ونزاهته الفكرية، وفكره الخلاق، حيث قدم من خلاله لوحة متميزة حول منطقة حوض النيجر خلال الفترة المحددة، وأسد في آن واحد خدمة هامة لشعوبها التي كان هاجسها الأساسي هو إعادة بناء هويتها الجماعية بعد نهاية الفترة الاستعمارية^(٢٠). وتكمن القيمة العلمية لهذه الدراسة كذلك، في كونها تؤرخ للحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لبلاد السودان إبان حكم الباشوات، وكذا للمنتجات التي حققها المغاربة بهذا البلد، والأسباب الكامنة وراء سقوط دولة الرماة، وظهور كيانات سياسية أخرى بتلك المناطق.

ومما يضيفي مصداقية على هذه الدراسة، اعتماد أبطول على مصادر مكتوبة متنوعة، ولاسيما منها التواريخ السودانية، "كتاريخ السودان" لعبد الرحمن السعدي، و"تاريخ الفتاش" لمحمود كعت و"تذكرة النسيان" لمؤرخ مجهول، والمصادر المغربية، "كمناهل الصفا" لعبد العزيز الفشتالي، و"رسائل سعدي" لعبد الله كنون، و"نزهة الحادي" للوفرائي، و"الترجمان المعرب" للزياني، و"الاستقصا" للناصري، و"خلال جزولة" و"البغ قديما وحديثا" للمختار السوسي، كما اعتمد على كتاب "الطرائف والتلائد" للزعيم الروحي لكنته الشيخ المختار الكنتي، وعلى مصادر أوربية^(٢١).

المواد التجارية^(٢٧)، والطرق التجارية الكبرى ودورها بالنسبة لمصير الدول والممالك السودانية، والحملات العسكرية التي وجهها الملوك المغاربة من أجل التحكم فيها^(٢٨).

ومن بين الأعمال التي كان لها كذلك حضور وازن في رصد وتسليط الضوء على جوانب مهمة من تاريخ المغرب الحديث: أطروحة جاك مونيه (J), Meunié تحت عنوان "المغرب الصحراوي من الأصول إلى القرن XVII" (le Maroc Saharien des origines au XVIIIe) التي حاولت من خلالها إعادة الاعتبار للجنوب المغربي، والقيام بحفريات تاريخية اعتماداً على بعض المصادر والشهادات اليهودية والإسلامية والروايات الشفوية^(٢٩)، وهي في هيكلها الأساسي تملأ ثغرة كبيرة في مجال الكتابة التاريخية المغربية^(٣٠)، بما توفره من معطيات تهم التجارة العابرة للصحراء بعد حملة المنصور على بلاد السودان، من طرق، ومراكز، ومواد تجارية، وكيفية تنظيم القوافل التجارية نحو تلك البلاد، والعناصر التي مارست النشاط التجاري بالمغرب الصحراوي، واهتمام السعديين بالمعدن النفيس...^(٣١).

ومن بين القضايا التي تضاربت واختلفت حولها آراء أقطاب هذا الخطاب التاريخي، قضية الرقيق ولاسيما منها تقدير عدد العبيد المجلوبين من بلاد السودان، وهذا نابع من تعدد الرؤى والتصورات التي ينطلق منها هؤلاء، فهناك مجموعة منهم حاولت - انطلاقاً من خلفيات لاتخفي أبعادها - تضخيم أعداد الرقيق الذين تم نقلهم عبر الصحراء، لتحميل الإسلام والمغاربة مسؤولية تنشيط هذه التجارة، وإخفاء حقيقة أكدتها أوصاف الرحالة والرواد الأوروبيين تمثلت في الأعداد الهائلة من العبيد التي أجبرت من طرف المغامرين الأوروبيين على عبور المحيط الأطلسي، أو تم نقلها إلى حوض البحر الأبيض المتوسط الغربي لاستغلالها في مجالات معينة، كالخدمات المنزلية، والأنشطة الزراعية...^(٣٢)، ومن بين هؤلاء رايمون موني (R), MAUNY ومشال أبطبول (M), ABITBOL، مبررين ذلك بازدهار تجارة الرقيق خلال القرن السابع عشر ووجود أعداد مهمة من العبيد في صفوف الآلة العسكرية الإسماعيلية^(٣٣)، في حين هناك فريق آخر من بينه جاك مونيه (J), Meunié وكامبس Kamps ...، حاول التخفيف من هذه التهمة، واعتبر أن ظاهرة الاسترقاق كانت عادية بالمغرب الصحراوي^(٣٤)، معللاً طرحه بتراجع عدد السود المجلوبين خلال القرنين ١٦م و١٧م، وبأنهم أصبحوا يقدمون كهدايا للسلطان، مما يدل على أنهم أصبحوا يشكلون مادة رقيقة وغير ضرورية للاقتصاد والحرب، بل إن دورهم في هذا المجال ظل محدوداً، ثم إن العبيد البيض أصبحوا - بعد معركة وادي المخازن - يجدون إقبلاً كبيراً بفضل معرفتهم التقنية والعلمية في مجالات صناعة الأسلحة، والسكر، والبناء، وقيادة القوافل التجارية، بالإضافة إلى كونهم شكلوا يداً عاملة ماهرة لا مثيل لها، استغلت في البستنة والخدمات المنزلية بالمدن^(٣٥).

وإلى جانب هذه النقطة - أي عدد الرقيق - وقع اختلاف بين المجموعتين كذلك حول مصدر هذه العناصر، وأصلها ووضعها الاجتماعي داخل المجتمع الواحي، مما جعلها تظل موضوع جدل إلى يومنا هذا، إذ في الوقت الذي نجد فيه أن الفريق الأول قد أكد أن المولى إسماعيل اعتد في تشكيله لآلته العسكرية على العبيد الذين تم جلبهم من بلاد السودان في إطار تجارة الرقيق العابرة للصحراء، فإن الفريق الثاني أثبت أن الأمر لم يكن يتعلق بالزواج من أصل

لملوس، وتخليص مملكة برنو من المنافسة العثمانية، ثم أوضح أبطبول كيف ساهمت الأطماع التوسعية للقوات التركية بطرابلس على حساب فزان في توتر العلاقات بين ماي إدريس علومه والأتراك العثمانيين، لكون الأول أبدى تخوفه من تقدم محتمل للقوات العثمانية داخل مناطق نفوذه، فوجه نداء إلى مراد الثالث طلب منه من خلاله أن يعيد إليه منطقة كراة التي سبق لتجريدة عسكرية عثمانية أن استولت عليها، ويقدم له مساعدة عسكرية، وأمام عدم استجابة مراد الثالث لطلبه، اضطر إلى التوجه صوب المنصور^(٣٦). ولم يفت أبطبول أيضاً التطرق لغزو المنصور للسنغال الذي كان خاضعاً لمملكة البول بفوتاتورو، وأبرز الجهود التي بذلها العاهل المغربي من أجل الحصول على أسطول بحري، ولعل هذا ما يفسر الأهمية التي أولاه للعلاقات مع إنجلترا^(٣٨).

وتناول بالدراسة كذلك، حصيلة المغرب السعدي بعد الحملة على بلاد السودان، مبيناً أن المغرب أصبح إمبراطورية عظمى، سار فيها المنصور على السياسة التي دشنها ونهجها السعديون الأوائل لقلب موازين التجارة العابرة للصحراء لصالح المغرب الأقصى^(٣٩)، وهذه الإمبراطورية ضمت ثلاث مناطق للتبادل التجاري ساهمت بفضل تكاملها في ازدهار التجارة العابرة للصحراء، حيث تدفقت كميات من الذهب على المغرب بعد فتح السودان^(٤٠)، وتطرق أيضاً للطرق والمراكز التجارية قبل وبعد الحملة وما عرفته من تطورات، مبيناً دور كل من المخزن العلوي والزوايا كالمختارية الكتبية والتيجانية في ازدهار المبادلات التجارية بين المغرب والسودان الغربي من ١٦٠٣م إلى نهاية القرن الثامن عشر^(٤١)، وركز على أن المولى إسماعيل كان يبحث عن عبيد بلاد السودان أكثر من الذهب، لتشكيل جيش عبيد البخاري^(٤٢).

وإلى جانب دراسة أبطبول، هناك دراسة قيمة أنجزها رايمون موني R.Mauny وهي "اللوحة الجغرافية لإفريقيا الغربية..." (Tableau géographique de l'Ouest africain ...)، وصاحبها يعد من أكبر المتخصصين في تاريخ غرب إفريقيا القديم والوسيط، تلمذ على يد المؤرخ Th.Monod وخلفه في إدارة "المعهد الرئيسي لإفريقيا السوداء" "I.F.A.N"، أنجز عدة دراسات لكن مؤلفه المذكور الصادر سنة ١٩٦١، يبقى أهم إنجازاته^(٤٣)، ويستند قيمته العلمية من كونه جاء كثرة لعشرين سنة من البحث والتنقيب، ولأن مضمونه مستقى من "أعمال أثرية وتنقيبات بالدرجة الأولى، ومن نصوص عربية بالدرجة الثانية"^(٤٤)، ومصادر أخرى موثوقة بها، كبعض الرحالة أمثال: PEREIRA. PACHECO و CADA MOSTO (V.FRNANDES).

أما المعلومات التي يزودنا بها والتي لها ارتباط بالمغرب، فهي قيمة وبالأرقام تهم المواد التجارية من واردات وصادرات، كالذهب، والملح، والنحاس، والشب...، وبخصوص المبالغ ومنها تغازة، تطرق للصراع الذي احتدم حولها بين المغرب والصونغاوي، كما أبرز أهمية هذه المادة بالنسبة للسودانيين وشعوب المنطقة الغابوية^(٤٥)، وأعطانا فكرة حول تجارة الرقيق، وانعكاساتها على البنية السكانية في غرب إفريقيا، حيث ساهمت في ضعف كثافتها، محملاً المسؤولية للتجار العرب، وأشار إلى أن معظم اليد العاملة التي وجدت بالواحات - الصحراوية - والتي تشكلت من العبيد الأرقاء والحراطين تم جلبها من أسواق النخاسة بالسودان^(٤٦)، وقدم لنا كذلك فكرة عن أسعار وقيم

شكلت بداية انطلاق السعديين في سياستهم التوسعية نحو الجنوب^(٤٤).

ثانياً: خطاب تاريخي إفريقي- جنوب صحراوي

خلال الستينيات من القرن العشرين ، وعلى إثر موجة الاستقلال التي عرفتها دول إفريقيا جنوب الصحراء ، ظهرت كتابات إفريقية وطنية ، أنجزت في العديد من معاهد الدراسات الإفريقية في أوروبا وإفريقيا من طرف باحثين أكاديميين تأثروا بالمدارس الفرنكفونية والأنجلو- سكسونية ، وبحكم حداثة هذا الخطاب ، فهو لا يزال يعاني من "مشكل الهوية والبحث عن الذات" رغم أن بعض أقطابه - كجوزيف كي زربو- استطاعوا أن يبرهنوا على نضج كبير في تعاملهم مع التاريخ الإفريقي^(٤٥) ، لكن رغم أهمية هذا الخطاب وسعيه إلى بلورة الوعي الإفريقي من الداخل ، وانتزاع الاعتراف من جديد بالتاريخ الأصلي للقارة الإفريقية^(٤٦) ، فإنه يحكم تأثره في ممارسة الكتابة التاريخية بالطابع الوطني^(٤٧) ، لا يزال يطرح بعض الإشكاليات منها أن بعض الأحكام والموافق التي اتسمت بنوع من التحامل ما فتئت تجد صدى واسعاً في صفوف مؤرخيه من أمثال زكري درماني إسيفو Zakari Dramani Issifou ، وسيسوكو سيكيني مودي Sissoko Sékéne Mody ، وكي زربو Ki-Zerbo ، وإبراهيم بابا كاي Ibrahima Baba Kake ، وغيرهم ، وعلى سبيل المثال ، فإن معظم هؤلاء يحملون تجارة الرقيق مسؤولية الإحطاط الذي أصاب إفريقيا السوداء وتوقف الإنتاج بها بفعل الاستنزاف الكبير الذي تعرضت له ثرواتها وفقدان عدد هائل من الأيدي العاملة بسبب الزيف الديمغرافي الهام الذي عرفته طوال عشرة قرون وما ترتب عن ذلك من عواقب ونتائج غير مباشرة على المستويين الاقتصادي والسياسي^(٤٨).

أما الدراسات الإفريقية التي استأثرت باهتمامنا وكان لها حضور فعال ومتميز من خلال ملامستها لجوانب تهم تاريخ المغرب في علاقته مع إفريقيا جنوب الصحراء خلال العصر الحديث فهي: دراسة زكري درماني إسيفو Zakari Dramani Issifou تحت عنوان: إفريقيا السوداء في العلاقات الدولية خلال القرن السادس عشر: تحليل للأزمة بين المغرب والصونغاوي

L'Afrique Noire dans les relations internationales au XVI^esiècle, Analyse de la crise entre le Maroc et le Sonrhay. وتكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تشكل قراءة أخرى لتاريخ العلاقة المغربية - الصنغية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، إذ من خلال مواقف درماني نشعر بنبرة من التحامل على المغرب الذي وصفه بالضعف وعدم الاستقرار ، وبأنه دولة عسكرية وبيروقراطية ، حاربت الدول المجاورة بحجة الجهاد المزعوم^(٤٩) ، وقد ركزت هذه الدراسة على دور العوامل الاقتصادية ، والسياسية ، والشخصية ، في التفاعلات التي تمت بين المغرب ومملكة الصونغاوي^(٥٠) ، أي أن صاحبها بنى مقاربة مدرسة الحوليات ضمن إشكالية تنطلق من منطق إفريقيا السوداء ، ولم تتمكن من التخلص تماماً من تأثير التوجه أو النزعة القومية^(٥١).

أما الجوانب التي تطرقت إليها هذه الدراسة ولها علاقة بالمغرب خلال العصر الحديث فهي: بيعه إدريس علومه للمنصور ، حيث حدد مفهوم البيعة ، وبين أهميتها نظراً لطبيعتها المخالفة للمألوف ، إذ تبدو فريدة من نوعها في إفريقيا جنوب الصحراء خلال القرنين ١٥ و١٦م ،

سوداني كما اعتقد غيرهم ، وإنما يهم الأمر هنا العنصر المحلي الذي عرف "بحراطين درعه"^(٣٦) ، وهي كلمة لا يزال يكتنفها نوع من الغموض وتطرح إشكالات^(٣٧) ، لاسيما وأن بعض الدراسات توصلت إلى أن الحراطين تم جلبهم من التخوم الصحراوية^(٣٨) ، في حين أشارت أخرى إلى أنهم جلبوا بالضبط من موريتانيا^(٣٩) ، أما جاك مونيي فأوردت أن أصلهم من منطقة درعه^(٤٠) ، وإذا كانت هذه النقطة - أي مصدر جلب الحراطين- في حد ذاتها لا تطرح أي إشكال ما دامت الدراسات والأبحاث قد أجمعت على أن الحراطين تم جلبهم بصفة عامة من المنطقة الصحراوية ، فإن المشكل الأساسي يتمثل في أصل هذه العناصر بالضبط ، أو بعبارة أخرى هل هذه العناصر تنحدر فعلاً من المجال الصحراوي ؟ أم هي عناصر دخيلة توافدت عليه من مناطق محددة في فترات تاريخية معينة ولأسباب ما ؟.

كجواب على هذه الإشكالية ، نورد أطروحتين مختلفتين ، أطروحة جاك مونيي التي تبناها بعض الباحثين المغاربة - كالعربي مزين وعبد العزيز العلوي في دراستيهما حول كل من تافيلالت والمغرب والتجارة العابرة للصحراء خلال العصر الوسيط- ، والتي ترى أن الحراطين هم عبارة عن جنس محلي قديم وجد بمنطقة درعه ، وهو العنصر الذي لم يتمكن الحسن الوزان من أن يميز بينه وبين الرقيق السود المجلوبين من بلاد السودان ، وقد عللت هذه الباحثة تصورها بكون منطقة درعه لم تعرف تجارة الرقيق^(٤١) ، أما الأطروحة الثانية ، فهي التي أوردها رايمون موني ، ومفادها أن معظم اليد العاملة التي وجدت بالوحدات الصحراوية والتي تشكلت من الحراطين - وكذا الرقيق السود - تم جلبها من أسواق النخاسة بالسودان^(٤٢) ، ولابد من الإشارة هنا إلى أننا لا نعرف بالضبط المعايير التي اعتمد عليها هذا الباحث في طرحه هذا ، مما يجعلنا نبيل إلى الاعتقاد بأن أطروحة مونيي هي الأقرب إلى الحقيقة.

وإلى جانب هذه النماذج من الأعمال التي قدمناها ، هناك أعمال أخرى لا تقل أهمية عنها بالإضافة إلى دراسات نشرت في بعض الدوريات والمجلات المتخصصة وكذا الموسوعات العلمية ، عالجت مواضيع مختلفة من تاريخ المغرب وعلاقته مع إفريقيا جنوب الصحراء ، حيث تطرقت للعلاقات التي ظلت تربط بين الجانبين سواء على المستوى السياسي أو الثقافي أو التجاري ، ونذكر منها أعمال Esquisse d'une histoire du " Sahara occidental " من خلال De Lachapelle, (F) تطرق فيها لدور الجبل في قلب الأوضاع وتغيير ظروف العيش الصحراوية بحكم الإمكانات المتعددة التي خولها للإنسان ، ولبعض المراكز التجارية مثل تندوف ، وأروان ، وشنقيط ، وودان ، و تشيت ،... ، وأيضاً لسياسة سلاطين المغرب الصحراوية لاسيما منهم السعديون والعلويون^(٤٣) . ورايمون موني

« l'Expédition marocaine d'Ouadane (Mauritanie) vers Mauny, (R) : 1543-44 »

تطرق فيها للأطماع السعدية ببلاد السودان ، وربطها بانحدارهم من منطقة درعه التي استمدت جزءاً مهماً من ثرواتها من التجارة العابرة للصحراء ولاسيما منها تجارة الذهب والرقيق ، هذا بالإضافة إلى إدراكهم للأهمية التي اكتسبتها قضية امتلاك مناجم الذهب الإفريقي ، مما يفسر حرصهم الشديد منذ وصولهم إلى الحكم على إخضاع بلاد السودان لنفوذهم ، وقد أوضح المؤلف مدى أهمية الحملة في كونها

دراسة فلنكس إروكو Félix Iroko تحت عنوان: "السياسة المغربية ببلاد السودان خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر. (La politique marocaine au Soudan au XVI – XVIIIs) وتجلّى أهميتها في كونها تعالج موضوع السياسة المغربية ببلاد السودان خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر وهي بذلك تلامس بعض الجوانب البالغة الأهمية من تاريخ المغرب الحديث في علاقته مع إفريقيا جنوب الصحراء، إذ مكنتنا فحصنا الدقيق لها من الإطلاع على جوانب من التفاعل الحضاري الذي تم بين المغرب وبلاد السودان، كانتقال بعض العادات والأفكار، والمعتقدات السحرية^(٦٥)، كما تعطينا فكرة واضحة عن سياسة الشرفاء العلويين الصحراوية، وكيف أن جيش العبيد شكل بالنسبة إليهم سلاحاً ذو حدين^(٦٦)، هذا بالإضافة إلى الإمكانات التي وفرتها السودان الغربي للتجارة العابرة للصحراء، من ثروات طبيعية، وأمن ضروري حرص الأمراء السود على توفيره لهذا النشاط...، وكيف أن البحث عن الذهب شكل رهانا أساسيا للسياسة المغربية ببلاد السودان والعنصر المحرك لها وللتدخلات المغربية بها^(٦٨)، كما اكتسب الملح أهمية بالغة في سياسة المغرب السودانية خلال القرن السادس عشر^(٦٩)، زيادة على استقبال البلاد لكميات مهمة من الذهب في بداية حملة المنصور^(٧٠).

ثالثاً: خطاب تاريخي مغربي/ عربي إسلامي

بالنظر إلى أهمية العلاقات التي جمعت بين الطرفين المغربي والسوداني عبر فترات تاريخية طويلة، أولت الجامعة المغربية مع بداية الثمانينات اهتماماً متزايداً للدراسات الإفريقية من خلال إدراج موضوع تاريخ إفريقيا السوداء ضمن التكوين بشعبة التاريخ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ومع نهاية الثمانينات وبالبضبط سنة ١٩٨٦/١٩٨٧، عرف هذا الحقل المعرفي قفزة نوعية عندما تم اتخاذ قرار من طرف الجهات الرسمية ينص على فتح تخصص للدراسات الإفريقية بشعبة التاريخ—لم يعمر طويلاً—يهدف تطوير هذه الدراسات ببلادنا تحت إشراف أستاذين متمرسين، كما شكل إحداث معهد الدراسات الإفريقية سنة ١٩٨٧ حدثاً بالغ الأهمية، وذلك من أجل تحقيق مجموعة من الأهداف والمهام من ضمنها القيام بالبحث العلمي والنهوض به، والعناية بالتراث المغربي- الإفريقي المشترك في مختلف الميادين وجميع مقومات الحضارة الإفريقية، وقد كللت الجهود التي بذلت على مستوى هاتين المؤسستين بظهور مجموعة من الباحثين المغاربة المهتمين بإفريقيا، تمكنوا بمجهودات فردية رغم العديد من الإكراهات من مناقشة رسائلهم التي -مع الأسف الشديد- لا يزال معظمها سجين رفوف مكتبة الجامعة لأسباب ذاتية وموضوعية، وبذلك يمكن القول بأن هذا الخطاب التاريخي على غرار الخطاب الإفريقي -الجنوب صحراوي- "لا يزال يافعا"^(٧١)، وأنصاره يشكون من عدم "تخصصهم في تاريخ غرب إفريقيا وإلزامهم بما يطرحه من مشاكل منهجية وموضوعية، مما جعلهم يستهلكون قراءات ونتائج الدراسات الأوروبية"^(٧٢)، ويصحبون بالتالي سجناء لتلك الطروحات، رغم النزعة الوطنية التي طبعت أعمال البعض منهم، والتي حاولوا من خلالها دحض بعض التصورات والأفكار المغلوطة المنطلقة من اعتبارات عنصرية وخلفيات ونوايا استعمارية، حرصت بعض الدراسات الأفريقية الأجنبية على ترويجها حول تاريخ المغرب^(٧٣).

ثم تساءل عن سبب حدوث هذه البيعة ولماذا اختيار المنصور بالبضبط سنة ١٥٨٢؟ هل كان إدريس علومه يبحث عن سند شرعي أو ديني لدى ملك المغرب؟ هذا أمر- على حد قول درماني- كان بإمكانه الحصول عليه في مكة أثناء حجه^(٥٢). وسياسة المنصور الصحراوية أو السودانية، التي شكلت فيها حملته على إمبراطورية الصونفاي مرحلة حاسمة، ربطها زكري درماني بهاجس الخلافة^(٥٣). الأزمة المالية التي عرفت الدولة السعدية، وبعض الحلول التي تبنتها للخروج من هذه الوضعية الصعبة والتي تمثل أولها في الاهتمام بزراعة قصب السكر اعتماداً على يد عاملة زنجية مجلوبة من بلاد السودان، أما الحل الثاني فتجلى في إقبال كاهل سكان المناطق الجبلية بالضرائب، والحل الثالث هو حلم الوصول إلى مناجم الذهب ومناطق العبيد التي كانت وراء ثراء ملوك بلاد السودان، وفي هذا السياق يدخل اهتمام المنصور بالقضايا الإفريقية وقيامه بالحملة على بلاد السودان^(٥٤)، وما اختار السعديين لمراكش كعاصمة لهم بدل فاس إلا مؤشر ودليل على سياسة السعديين الصحراوية^(٥٥)، وقد ربط درماني هذه السياسة باقتناع السعديين بأن الحلول المناسبة لمشاكلهم المستعصية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال تطبيق تلك السياسة، والانفتاح على ما وراء الصحراء^(٥٦).

وتعرفنا كذلك من خلال هذه الدراسة، على دور مسألة الممالح في تأزم العلاقات المغربية الصنغية^(٥٧)، هذا بالإضافة إلى البحث الذهب الذي شكل رهانا أساسيا بالنسبة للبرتغال، وردود فعل السعديين ضد كل من البرتغال والصونفاي من أجل مراقبة طرق التجارة الصحراوية والتحكم فيها^(٥٨). وزودنا زكري درماني كذلك، بمعلومات قيمة حول ظاهرة الاسترقاق، وتطور تجارة العبيد خلال القرن السادس عشر^(٥٩)، لاسيما وأن أغلب المصادر المغربية ومصادر بلاد ما وراء الصحراء تجنبت تناول هذا الموضوع والخوض فيه^(٦٠).

كما سلطت هذه الدراسة الضوء على العلاقات التي جمعت بين الأتراك ومملكة كانم-برنو من خلال المراسلات التي تبودلت بين مراد الثالث وماي إدريس، حيث طلب هذا الأخير من الأول أن يتخلى له عن قلعة كوران الواقعة شمال إمبراطوريته، وأن يقدم له مساعدة عسكرية، وكان جواب مراد الثالث لبقا وصريحا، حيث ذكر ماي إدريس بتبعيته وولائه له باعتباره خليفة. ومما لاشك فيه، أن ملك برنو كان على علم بالعلاقة المتوترة والسيئة التي جمعت بين القسطنطينية ومراكش، لاسيما عندما نجح أحمد المنصور سنة ١٥٨١-١٥٨٢ في إفشال محاولة مراد الثالث الرامية إلى غزو المغرب بإيعاز من أمير البحر علي علوج، لذلك حل المنصور محل مراد الثالث في لعبة برنو الدبلوماسية^(٦١).

وبخصوص بيعة إدريس علومه للمنصور ١٥٨٢-١٥٨٣م، فقد وضعها زكري درماني في إطار استعدادات المنصور للحملة على بلاد السودان، واعتبرها هذا العاهل فرصة لتحقيق ثلاثة أهداف هي: التحالف مع برنو، واستكمال سيطرته على توات وكورارة، والانتقام من الأتراك العثمانيين الذين سبق لهم أن قاموا بقمع ثورة بفزان سنة ١٥٨٢، تعرضت خلالها حامياتهم العسكرية للتقتيل^(٦٢). بعد ذلك، حرص السعديون على عزل إمبراطورية الصونفاي سياسياً، لاسيما وأن الأساكي لم يعترفوا سوى بالخلافة العثمانية التي أبرموا معها معاهدة تحالف^(٦٣)، لم تحل دون قيام المغاربة بحملتهم على إمبراطورية كاو سنة ١٥٩١^(٦٤).

المغربيين ، وحضوره الوازن ضمن علاقة المغرب مع القوى المجاورة (الرباط ، ٢٠٠٣).

وتجدر الإشارة ، إلى أن هناك بعض الباحثين تجاوزوا حدود التاريخ المغربي لدراسة تاريخ بلدان إفريقيا جنوب الصحراء وثقافتها ، وهذا مكسب وخطة هامة خطاها البحث التاريخي ببلادنا ، وفي هذا السياق نذكر:

- دراسة خالد أوثن حول " النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى ١٢٣٠-١٥٩١/٦٢٨-٩٩٩هـ "

- وصالح شكري حول: "السودان الأوسط: مملكة كانم-برنو القرن ١١م-١٦م".

-وسعيد حراش حول:"العلاقات الفكرية بين العالم العربي الإسلامي وغرب ووسط إفريقيا جنوب الصحراء خلال القرنين ١٠-١١هـ/١٦-١٧م من الرحلة إلى الهوية والكتابة " ، ١٩٩٣ ، بالرباط.

- خالد الشكراوي : "الدين والسلطة في إفريقيا الغربية مساهمة في دراسة بعض البنيات السياسية بالسودان الغربي ٦٢٨-١٠٠٠/١٥٩١-١٢٣٠".

وقد تناولت هذه الأخيرة بالدراسة بلاد السودان من الناحية الدينية والاجتماعية ، وخاصة الغزوات التي قام بها الأساكي ضد جيرانهم ودورها في ضعف القدرات العسكرية للجيش الأساكي قبل مواجهة المغاربة في معركة تندي.

أما الأعمال المنشورة ، فنذكر منها: "بداية التدخل المغربي في السودان الغربي" لمحمد الغربي ، وهي محاولة غلب عليها الطابع المعرفي والوصفي ، حيث اهتمت بجمع الأخبار حول التواجد المغربي في السودان الغربي إلى القرن التاسع عشر ، وقدمت تفاصيل كثيرة حول الإدارة المغربية في السودان الغربي ومختلف التحولات التي أحدثها المغاربة في هذا البلد.

ولاننسى بعض الدراسات المونوغرافية التي عالجت بعض الجوانب من تاريخ المغرب الحديث في علاقته مع إفريقيا جنوب الصحراء ، كدراسة العربي مزين حول تافيلالت التي تعكس بوضوح مدى ارتباط تاريخ الجنوب الشرقي المغربي بالتجارة الصحراوية ، وتأثير هذا النشاط على العلاقات بين الرحل والمستقرين^(٧٧) ، ومدى الأهمية التي ظل الملح يكتسبها بالنسبة للتجارة السودانية^(٧٨) ، وكيف أن التجارة الصحراوية -في عهد سيدي محمد بن عبد الله -لم يعد بإمكانها الصمود أمام تغلغل الأوربيين في قلب إفريقيا السوداء^(٧٩) ، مما جعل المغرب يفقد دوره كوسيط تجاري بين أوروبا وإفريقيا جنوب الصحراء^(٨٠).

وهناك دراسات متفرقة على شكل مقالات ، تم نشرها في مجلات متخصصة ، "كامل" ، و"المناهل" ... ، أو ضمن منشورات بعض المؤسسات الجامعية أو الجمعيات التابعة لها ، ككتاب "العلاقات بين المغرب وإفريقيا" ، الذي نشرته جمعية موظفي كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سنة ١٩٩٢ ، أو نشرات إخبارية مثل "المغرب الإفريقي" ، وكذا أعمال بعض الندوات والمناظرات ، كالمغرب وإفريقيا جنوب الصحراء في بدايات العصر الحديث ، وقائع الندوة الدولية التي نظمها معهد الدراسات الإفريقية (مراكش ، أكتوبر ١٩٩٢) الدار البيضاء ، ١٩٩٥. وندوة فاس وإفريقيا: العلاقات الاقتصادية والثقافية والروحية ، أعمال الندوة الدولية التي نظمها معهد الدراسات الإفريقية وكلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس (فاس-أكتوبر ١٩٩٣)

أما فيما يتعلق بالمجالات التي انصب حولها اهتمام هؤلاء الباحثين القدماء منهم والشباب ، فيمكن أن نصنفها إلى: صنف انكب على دراسة وترجمة وتحقيق بعض الوثائق التاريخية والمخطوطات ، لغناها المعرفي والتراثي وكشفها عن بعض النقاط الغامضة والحساسة في تاريخنا ، وقد تم ذلك إما في إطار اعتمادها كمصادر لأبحاثهم وأطروحاتهم الجامعية ، أو خارج هذا النطاق أي في إطار إنتاجاتهم العلمية بشكل عام ، وفي هذا السياق ندرج مجموعة من الأعمال لاسيما منها المتعلقة بالعصر الحديث مثل:

* "فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور" لأبي عبد الله الطالب ، الذي حققه محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي سنة ١٩٨١ ، وهو عبارة عن كتاب تراجم ، قيمته العلمية تكمن في كونه "يسد فراغا في المكتبة العربية"^(٧٤) ، وهو يعالج الحياة الثقافية في غرب إفريقيا خلال القرن الثامن عشر.

* و"معراج الصعود إلى نيل حكم مجلب السود" أو "الكشف والبيان لأصناف مجلوب السودان" لأحمد بابا التنبكتي ، الذي حققته وترجمته فاطمة الحراق وكذا جون هانويك سنة ٢٠٠٠ ، وهو عبارة عن فتوى حاول من خلالها أحمد بابا أن يجيب على مجموعة من الأسئلة التي طرحها عليه سكان توات بخصوص بعض المشاكل التي تهم رقيق السودان^(٧٥) ، وتكمن قيمته العلمية في كونه يشكل "نصا مؤسسا في الفقه المالكي ومصدرا أساسيا من مصادر تاريخ بلاد السودان في العصر الحديث" ، إذ بالإضافة إلى تأكيده على الضوابط الشرعية التي تحكم الاسترقاق عند المالكية في الغرب الإسلامي ، فهو يقدم من خلال هذه الأجوبة "معلومات مفصلة عن بلاد السودان وتاريخ انتشار الإسلام بها"^(٧٦).

* "الطرائف والتلائد من كرامات الشيخين الوالدة والوالد" لمحمد بن المختار الكنتي: الأبواب الأول والرابع والخامس ، تقديم وتحقيق أرفاك شفيق ، سنة ١٩٩٢ ، بالرباط ، وهو من أشهر مؤلفات الأدب الصحراوي خلال القرن التاسع عشر ، ويتطرق لإنتاج وحياة الشيخ المختار الكنتي (١٧٢٩-١٨١١).

أما الصنف الثاني من هذه الأعمال ، فهو الدراسات التحليلية التي يمكن أن نميز فيها بين الأطروحات والرسائل الجامعية وأغلبها لم ينشر بعد ، وقد انصب اهتمامها على دراسة بعض الجوانب من تاريخ المغرب في علاقته مع إفريقيا جنوب الصحراء ، ومن بين هذه الأعمال: - دراسة مبارك آيت عدي حول "حملة المنصور الذهبي إلى بلاد السودان ١٥٩١م/٩٩٩هـ" ، تطرق فيها لدوافع الحملة ومبرراتها ، وكذا الأوضاع الداخلية والدولية التي تمت فيها ، والمراحل التي مرت منها وأخيرا نتائجها وانعكاساتها على كل من المغرب وبلاد السودان (الرباط ، ٢٠٠٣).

- دراسة الحسين عماري تحت عنوان "المغرب والتجارة العابرة للصحراء من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر الميلادي" ، إسهام في دراسة تاريخ المغرب وعلاقاته التجارية مع السودان الغربي خلال العصر الحديث. تناول فيها بالدراسة الدور الفاعل الذي ظلت التجارة العابرة للصحراء تلعبه في حياة البلاد ، وتفاعلاتها الاقتصادية ، والاجتماعية ، والسياسية ، من خلال مقارنة بنية هذه التجارة عن طريق رصد مكوناتها والعناصر المتفاعلة داخلها ، من محاور ، ومراكز تجارية ، وإطار منظم للتجارة ، والمواد التجارية لاسيما منها الذهب والملح والعبود ، مع إبراز علاقة هذا النشاط بالدولة والمجتمع

جسور الحوار المشترك ، والتنسيق بين مراكز البحث ، العربية ، والإفريقية-الجنوب صحراوية ، والأوربية... ، ومثيلاتها المغربية خصوصا وأن الثورة التكنولوجية أصبحت تشكل عاملاً مساعداً ، وأخيراً لابد من إيجاد دليل بيبلوغرافي أو نشرة منتظمة حول الإصدارات التاريخية التي تهتم تاريخ المغرب بصفة عامة والدراسات الإفريقية بشكل خاص.

الحوار — ش :

*مداخلة تمت المشاركة بها ضمن أعمال الأيام الوطنية الخامسة عشر للجمعية المغربية للبحث التاريخي بالرباط ٧ / ٨ دجنبر ٢٠٠٧ ، حول "حصولية البحث التاريخي بالمغرب من الاستقلال إلى الآن".

(١)- عماري (الحسين) ، المغرب والتجارة العابرة للصحراء من القرن XVم إلى القرن XVIIIم . إسهام في دراسة تاريخ المغرب وعلاقاته التجارية مع السودان الغربي في العصر الحديث. أطروحة جامعية نوقشت برباط كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، بتاريخ ١٠ / ٠٣ / ٢٠٠٣ ، تحت إشراف مصطفى ناعمي وزهرة طموح ، ص. ٥٧.

(٢)- الشكري (أحمد) ، الإسلام والمجتمع السوداني ، إمبراطورية مالي ٦٢٨هـ - ١٢٣٠م - ١٤٣٠م. ر.د.د.ع. تحت إشراف محمد حجي ، ك.ا.ع. الرباط ، ١٩٩٠-١٩٩١.

(٣)- الغربي (محمد) ، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي. الجمهورية العراقية ، وزارة الثقافة و الإعلام ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨٢ ، ص. ١٤. وبن شريقة (محمد) ، "بين أحمد بابا وأحمد المنصور" ، المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء في بدايات العصر الحديث ، وقائع الندوة الدولية التي نظمتها معهد الدراسات الإفريقية ، مراكش ٢٣-٢٥ أكتوبر ١٩٩٢ ، ص. ٦٣.

(٤)- وهو يهودي من أصل مغربي ، درس بباريس و تلمذ على يد أكبر المتخصصين في تاريخ الإسلام في إفريقيا وهو NEHEMIA LEVTZION.

6- ABITBOL(M):TOMBOUCTOU et les ARMA de la conquête marocaine du SOUDAN nigérien en 1591 à l'hégémonie de l'empire PEULH du MACINA en 1833. G-P.MAISONNEUVE et LAROSE, PARIS, 1979, p.8.

(6 Ibid., p.9.

(7Ibid., pp.12-13-16.

(8Ibid., p.11.

(9Ibid.

(10Ibid., pp.26-27.

(11Ibid., pp.44-45.

(12Ibid., p.44.

(13Ibid., pp.42-41.

(14Ibid., p.43.

(١٥)- من تلك المؤشرات حملة صالح رايس على وركلة سنة ١٥٥٢م ، وغزو جعفر باشا لفران سنة ١٥٧٧م ، والاتفاقيات المتتالية التي أبرمت بين برنو وباشوات طرابلس ، والرسائل التي تم تبادلها بين مراد الثالث وماي إدريس علموه ، ومحاولات التسرب إلى توات ما بين ١٥٧٩ و ١٥٨٩ لأن الشرفاء كانوا يحصلون انطلاقاً منها على جزء من الذهب (Ibid., p.47).

(16ABITBOL, (M) :op.cit., p.49.

(17Ibid., pp.49-50.

(18Ibid., pp.51-52.

(19Ibid., p.77.

(20Ibid., pp.77-78.

(21Ibid., pp.187-188-198.

(22Ibid., p.200.

وان كنا نسجل هنا غياب أي مؤشر أو دليل قاطع يبرهن على تقدم تجارة الرقيق كما أشار إلى ذلك أبطول ، خصوصاً وأن الهوى إسماعيل اعتمد فقط على "ديوان عساكر المنصور" وعلى ظاهرة التكاثر الطبيعي في صفوف العبيد لتشكيل جيش نظامي (طموح(زهرة) ، محاضرات السلك الثالث ، الموسم الجامعي ٨٧/١٩٨٨).

(٢٣)- الشكري(أحمد)، الإسلام والمجتمع السوداني، إمبراطورية مالي ٦٢٨هـ - ١٢٣٠م - ١٤٣٠م. ر.د.د.ع. تحت إشراف محمد حجي ، ك.ا.ع. الرباط ، ١٩٩٠-١٩٩١ ، ص. ٥٢.

الدار البيضاء ١٩٩٥. وقد تناولت كلها مواضيع في غاية الأهمية ، تهتم العلاقات بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء وبعض الجوانب من تاريخ المغرب ، كالعلاقات الثقافية ، والتجارية ، والدينية...

أما الإشكاليات التي تطرحها هذه الأعمال ، فنوردها على النحو التالي: تعدد الرؤى والتصورات حول بعض القضايا المرتبطة بتاريخ المغرب في علاقته مع إفريقيا جنوب الصحراء ، ومن بينها ، موقف بعض هذه الدراسات من الصورة المبالغ فيها حول الذهب في عهد المنصور وغنى بلاد السودان بهذه المادة ، وجلب المغرب لثروة هائلة منها — كما جاء في بعض المصادر المغربية كمناهل الصفا للفشتالي ونزهة الحادي للوفرائي - حيث أبدت شكوكها حول هذه الأطروحة ، وترى أنه لحل هذه الإشكالية والكشف عن معلومات دقيقة تساعد على رسم الصورة الحقيقية للذهب المستورد من بلاد السودان ، لابد من الاعتماد على مصادر أخرى ، والقيام بدراسة علمية للنقود في العهد السعدي وإخضاعها لتحاليل مخبرية^(٨١) ، وتستشهد هذه الدراسات ببعض المصادر مثل "الأصناف المنقضة عن أحكام صناعة الدينار والفضة" للجز نائي ، الذي يعترف بمعلومات من شأنها أن تشكك في الصورة المبالغ فيها حول الذهب في عهد المنصور ، حيث يرى أن "الذهب الرديء" أو ذهب الحلي شكل بدل التبر المستورد من بلاد السودان إحدى المصادر الأساسية لسك النقود في دار السكة بمراكش^(٨٢).

وهناك كذلك بعض المغالطات ، إذ لا نكاد نصدق ما أورده أحد الباحثين الذي أشار إلى أن بعض مواطن الذهب السوداني وهي بمبوك وبوري امتد إليها نفوذ الإدارة المغربية^(٨٣) ، مع العلم أن المنصور فشل في تحقيق الحلم الذي طالما راوده وهو الاستيلاء على مناجم الذهب ، مما جعله يهتم بتأمين وصول ملح تغازة إلى كل من تنبكت وجني للتزود بالذهب^(٨٤).

خلاصة

من خلال كل هذا ، يتضح أن تاريخ المغرب حظي باهتمام الباحثين المتخصصين في الدراسات الإفريقية المغاربة منهم والأجانب ، مما سمح بوجود تراكم معرفي غني ومتنوع تتجاذبه ثلاث خطابات ، الأولى أوروبية ، والثانية إفريقية — جنوب صحراوي ، والثالثة مغربي/عربي إسلامي ، وقد تميز كل خطاب من هذه الخطابات بخصوصيات معينة ، كما أن كل واحد منها عالج جوانب محددة من تاريخ المغرب الحديث في علاقته مع إفريقيا جنوب الصحراء ، وإن كانت هناك قواسم مشتركة بين الخطابات الثلاثة ، وكل خطاب كذلك يطرح إشكاليات على المستويين المعرفي والمنهجي ينبغي التعامل معها بنوع من الحذر والحيطة ، أما الآفاق المحتملة لحضور تاريخ المغرب في الدراسات الإفريقية ، فإن الأمل معقود على الباحثين المغاربة المتخصصين في هذا الحقل المعرفي وغيرهم ، لتحقيق قفزة نوعية وحضور فاعل و متميز من خلال العمل على نشر إنتاجاتهم ، وتطوير أدواتهم المنهجية وقدراتهم المعرفية ، عن طريق القيام بمبادرات تهدف إلى تقوية التبادل والصلات بينهم وبين باقي الباحثين في نفس التخصص ، بتنظيم لقاءات وطنية دورية لمناقشة قضايا ومواضيع تهتم هذا الحقل المعرفي كما هو معمول به في دول أخرى كما ينبغي عليهم ، وضع حد لشبه القطيعة الموجودة بينهم وبين الباحثين العرب ، والأفارقة ، والأوروبيين وغيرهم ، عن طريق خلق

- (44Mauny,(R) :L'expédition marocaine d'Ouadane (Mauritanie) vers 1543-44.
B.I.F.A.N Tome XI Janv. —Avr 1949n° 1-2, DAKAR —I.F.A.N, pp.135-138.
٤٥-) الشكري (أحمد)، م.س، ص.٥٠.
- (46 El kaddouri,(A) :L'expédition d'Ahmad Almansur au Soudan.
Historiographie et discours A.C.I.organisé par l'I.E.A , Marrakech23-25 octobre 1992,p.209.
—(47 Ibid., p.210.
—(48 Ibrahim,Baba (K) ,et M'bokolo,(E) :la Traite négrière,l'Afrique brisée.
H.G.A. Volume VI, Dan Frank, PARIS, p.75.
—(49 Zakari,(D.Issifou) :L'Afrique Noire dans les relations Internationales au XVI, Analyse
De la crise entre le Maroc et le Sonrhay, Editions Karthala, PARIS, 1982, p.250.
—(50Ibid., p.8.
—(51 El kaddouri,(A) :op.cit.,p.233.
—(52Zakari,(D.I) :op.cit.,p.43.
—(53 Ibid., p.45.
—(54Ibid., p.71.
—(55 Ibid., p.90.
—(56Ibid., p.92.
—(57Ibid., pp.90-96.
—(58 Ibid., pp.97-101-105.
—(59 Ibid., p.111.
٦٠-) عماري (الحسين)، م.س، ص.٦٢.
- (61 Zakari,(D.I) :op.ci., pp.131-132.
—(62 Ibid., p.133.
—(63 Ibid., p.135.
—(64 Ibid.
—(65 Iroko,(A.Félix) : La politique marocaine au Soudan XVI-XVII, mémoire de maîtrise
D'histoire africaine sous la direction de Mr Raymond Mauny,
Sorbonne, PARIS I ,1970-71, p.133.
—(66Ibid., pp.104-131.
—(67Ibid., p.17.
—(68Ibid., p.20.
—(69Ibid., p.25.
—(70Ibid., p.129.
٧١-) الشكري (أحمد)، م.س، ص.٤٩.
٧٢-) نفسه.
٧٣-) عماري (الحسين)، م.س، ص.٢٣.
- ٧٤-) الطالب (أبو عبد الله)، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور. تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص.٥.
- ٧٥-) عماري (الحسين)، م.س، ص.٣٥.
- ٧٦-) الحراق (فاطمة) وهانوك (جون)، معراج الصعود أجوبة أحمد بابا حول الاسترقاق. تحقيق وترجمة، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، ٢٠٠٠، ص.١٣-١٤.
- (77 Mezzine, (L) : Le Tafilaht, Contribution à l'histoire du Maroc aux XVII et XVIII. P.F.L.S.H.RABAT, Série Thèses 13, 1995, p.270
—(78 Ibid., p.294.
—(79 Ibid., p.360.
—(80 Ibid., p.367.
٨١-) الموساوي (العجلاوي)، "دار السكة بمرآش في العهد السعودي التمويل المعدني وتقنيات الصناعة النقدية"، أشغال الملتقى الثاني، ١٩٩٠، مطبعة إدو يسعدن، مراكش، جامعة القاضي عياض، ك.إ.ع.إ. عدد ١٩٩٢، ٨، ص.١٠٥.
- ٨٢-) نفسه، ص.١٠٩-١١١-١١٦.
- ٨٣-) الغريبي (محمد)، م.س، ص.٤٩٥-٤٩٦.
- (84 Abitbol,(M) :T et les A.p.166.

- ٢٤-) التوفيق (أحمد)، "العلاقات بين المغرب وإفريقيا من خلال كتاب تاريخ الفتاش وتاريخ السودان"، م.ج.م.ك.إ.ع.إ. بالرباط، منشورات عكاظ، الرباط، ص.١٣.
- (25MAUNY, (R) « : Tableau géographique de l'Ouest africain au moyen age d'après Les sources écrites, la tradition et l'archéologie ».
DAKAR, I.F.A.N, 1961,pp.306-321-323.
—(26Ibid., pp.336-339-340-377.
—(27Ibid., p.422.
—(28Ibid., pp.430-440.
٢٩-) زنيبر (محمد)، "مساهمة الصحراء في بناء الدولة المغربية"، م.ك.إ.ع.إ.، عدد خاص ومزدوج ٢١-٢٢، الرباط، ص.٧٨.
- ٣٠-) ن.م.ص.
- (31Meunié, (J) : le Maroc Saharien des origines au XVII(1670). Volume I, librairie Kline Kieck, 1982, pp.75-76-392-40-408.
٣٢-) عماري (الحسين)، م.س، هامش ٢٢٩، ص.٢٦٧.
- ٣٣-) نفسه، ص.٢٧١.
- ٣٤-) نفسه، ص.٢٢٩.
- (35Meunié,(J) :op.cit.,pp.408-872.
El Alaoui,(A) :le Maghrib et la commerce Transsaharien(milieu du XIème —milieu du XIVème s).Contribution à l'histoire économique sociale et politique du Maroc Médiéval.
Thèse en vue du Doctorat de 3^{ème} cycle, Bordeaux, 1983, p.251.
—(36Meunié,(J) :op.cit.,p.41.
وعماري (الحسين)، م.س، ص.٢٧١.
- ٣٧-) كلمة حراطين هذه من الصعب معرفة أصلها، فبعض الدراسات ترى أن كلمة حراطي مفرد حراطين تطلق بإفريقيا الشمالية الغربية على بعض العناصر من سكان الواحات بالمنطقة الصحراوية، وأن الأمر من وجهة نظر إثنية يتعلق بخليط وانصهار ربما جد قديم بين غزاة أو محتلين بيض والعناصر الزنجية التي شكلت السكينة الأصلية بالمنطقة غير أن الحراطين يختلفون من الناحية العرقية وبشكل واضح عن جنس الزوج، كما أن حراطين الجنوب المغربي اعتبروا من طرف باقي السكان كثفة شعبية مكونة نظريا من أشخاص أحرار من درجة دنيا تتوسط الأحرار والعبيد
Lewis,(B) et Ménage V.L :Encyclopédie de l'Islam,T III ,H.IRAM G.P Maisonneuve et Larose S.A,1971,p.237
وفي الأمازيغية، يجهل تماما أصل كلمة أحرسان التي تقابل كلمة حراطي، أما في اللهجات العربية المغاربية فإن مصطلح حراطي، لا يطلق على العناصر البشرية، ففي موريتانيا نجد أن هذه الكلمة تطلق على الحصان الهجين وكذا على الشجرة غير المطعنة، وبالجزائر تطلق على نبتة الشربة (وهي نبتة غير مطعنة حاصلة من بزرة)، أما في المغرب، وبالضبط في منطقة زعير فإنها تطلق على الأرض غير الصالحة للزراعة (Ibid)، وهناك من يرى بأن الحراطين مشتقة من "حراثين" أو من حر ثاني أي حر من الدرجة الثانية، وهذا ما تؤكد بعض المصادر، كالناصرى الذي يرى أن "لفظ الحراطي يعني في عرف أهل المغرب العتيق وأصله الحر ثاني كأن الحر الأصلي حر أول وهذا العتيق حر ثان" (الناصرى (أحمد)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، الجزء ٥، ١٩٥٤-١٩٥٦، ص.٥٨). وفي بعض المناطق المغربية نجد أن كلمة قبلي/قبلي جمع قبالة/قبالة مرادفة تقريبا لكلمة حراطي
et Ménage V.L :op.cit.,p.238. et Martin AGP :Quatre Siècles d'histoire marocaine au Sahara de)Lewis,(B
1504 à 1904 au Maroc de 1894 à 1912, PARIS, Leroux, 1923, p.22.)
—(38 Delafosse, (M) : « les débuts des troupes noires du Maroc ».
Hespéris , A.B.B.I.H.E.M. TIV, Emile Larose, Paris, 1924,1er trimestre, p.10.
—(39 Lewis, (B) et Ménage V.L :op.cit., p.237.
يشير الناصري إلى أن المولى إسماعيل قام سنة ١٠٨٩هـ بغزو "صحراء السوس فبلغ أفا وطاطا وتشيت وشنكيط وتخوم السودان...وجلب في هذا الغزو من تلك الأقاليم ألفين من الحراطين" (الناصرى (أحمد)، م.س، ج ٧، ص.٥٨).
- (40Meunié,(J) :op.,cit.p.411.
—(41Ibid.
—(42Mauny,(R) :T.géo...,p.340.
—(43DE Lachapelle, (F) : « Esquisse d'une histoire du Sahara Occidental ».
Héspéris , A.B.B.I.H.E.M. Année 1930 ,TomeXI,Librairie Larose ,PARIS,pp.41-78.

مدى رسوخ مهدوية بن تومرت في مختلف طبقات المجتمع الموحداني

مقدمة

لقد ظلت نظرية مهدوية ابن تومرت^(١) العماد الأساسي لدولة الموحدية ، عليها تأسست وفي سبيل الدعوة إليها حارب الموحدون الدول والقبائل التي رفضت الخضوع لسلطانهم حتى سيطروا في النهاية على كل المغرب والأندلس ، ولكن سؤال يطرح نفسه بالحاح وهو هل صاحب توسع الموحدين السياسي إيمان الناس الفعلي بابن تومرت ؟ بمعنى هل آمنت مختلف فئات المجتمع التي دخلت في طاعة الموحدين بمهدوية بن تومرت ؟ أم أن الناس أطاعوا الموحدين على خوف من بطشهم ولكنهم لم يؤمنوا بعقيدتهم ؟

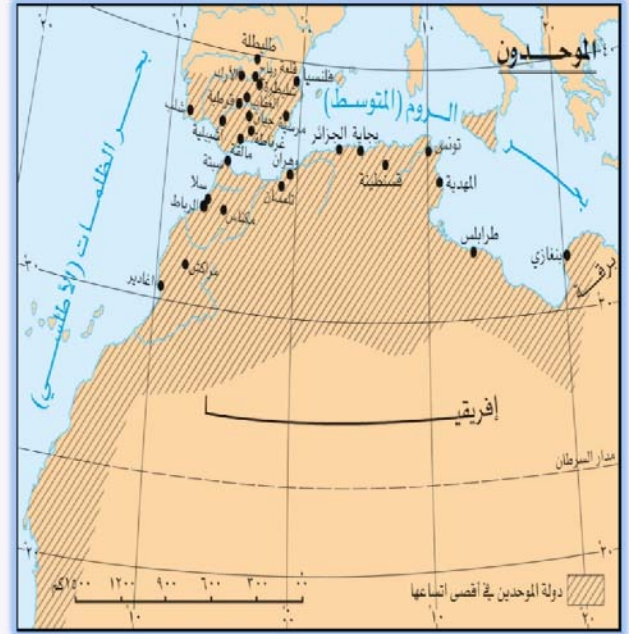
مدى إيمان الخلفاء الموحدين

كان عبد المؤمن بن علي^(٢) من الذين آمنوا بالمهدي بن تومرت في "ساعة العسرة" حينما اشتدى على الموحدين أذى المرابطين ومن ورائهم الناس ؛ الذين رموا المهدي بن تومرت بالابتداع فلم يجد الموحدون من ملجئ يحتضنونه به سوى قرية تنملل النائية في جبال الأطلس ، ثم إنه كان من الذين شهدوا معركة البحيرة سنة ٥٢٤ هـ التي هزم فيها الموحدون هزيمة نكراء حتى أن النكبة هدت ابن تومرت وتوفي على إثرها ، ثم إنه أيضا كان خليفته في حكم الموحدين -بوصية منه- ومن الناحية التاريخية يعتبر المؤسس الحقيقي للدولة الموحدية ، فعلى هذا ينبغي تكون العقيدة الموحدية راسخة في أعماق قلب عبد المؤمن^(٤).

لكن من ناحية أخرى نجد أن أبسط الناس أسدجهم لن يجد صعوبة كبيرة في اكتشاف زيف دعوى ابن تومرت ، كدعوى شرف النسب والمهدوية (الذين درج عليهما الدجالون كثيرا في التاريخ الإسلامي) فزيادة على أصوله الأمازيغية الواضحة والمعروفة ، وقربته الواقعة في عمق جبال السوس ، لا أظن أن نسبا بهذا القدر من الرفعة سيخفي على قبائل الأمازيغ ، ولو كان هذا صحيحا لأعظم الناس عمله من أول يوم بدأ فيه حملة الأمر المعروف والنهي عن المنكر ، ولو كان هذا صحيحا لما اضطر ابن تومرت للاحتيال بالتدرج من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى الحديث عن المهدي إلى الادعاء بالمهدوية ، فهذه كلها دلائل بينة على زيف الدعواه^(٥).

لكن يحتمل أن عبد المؤمن وجد في هذه الدعوى سبيل لتحقيق أمانية في الوصول للحكم. فقد وصفه المراكشي بأنه «كان سري المهمة ، نزيه النفس ، شديد الملوكية ، وكأنه ورثها كابرا عن كابر لا يرضى إلا بمعالي الأمور»^(٦) مما يدلنا على نفس توافقه للحكم منذ الصغر. ولكنه في نفس الوقت كان ينتمي إلى قبيلة صغيرة في يقال لها كومية^(٧) ، وهي قبيلة صغيرة قرب تلمسان^(٨) ليست بالتالي يعول عليها في ساحات القتال ، وبالتالي فالإيمان بالمهدوية ابن تومرت والقتال تحت رايتهما هي السبيل الأمثل للوصول للحكم.

ولا أدل على هذا أنه لم يمضي زمن يسير حتى ظهر من الخلفاء الموحدين من لا يؤمن بهذه المهدوية ، كالذي اشتهر عن حفيده و الخليفة الموحد الثالث يعقوب المنصور من أنه كان من المكذبين بهذا الأمر ، ويروي المراكشي عن الشيخ صالح أبو العباس المري أن المنصور قال له «إشهد لي أمام الله عز وجل أنني لا أقول بالعصمة»^(٩) - يعني عصمة ابن تومرت - ويروي المراكشي أيضا عن الشيخ صالح أنه استأذن المنصور في فعل شيء يفتقر إلى وجود الإمام فقال المنصور: يا أبا العباس أين الإمام أين الإمام ؟ قال المراكشي ولو أردنا لطلال بها هذا



واعظ نبوية

أستاذ تاريخ المغرب الإسلامي

جامعة الوادي

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

fallusa8161@gmail.com

الاستشهاد المرجعي بالهقال:

واعظ نبوية ، مدى رسوخ مهدوية بن تومرت في مختلف طبقات المجتمع الموحداني - دورية كان التاريخية - العدد الحادي عشر ؛ مارس ٢٠١١. ص ٣٩ - ٤٣.

(www.historicalkan.co.nr)



وإكرام، ^(١٩) لكن عبد المؤمن طلب من القاضي عياض الإقامة بهراكش، فصعد بالأمر وسار إلى مراكش وهناك توفي بعد قليل في جمادى سنة ٥٤٤ هـ ^(٢٠).

ولا تحدثنا المصادر التي وقعت بين أيدينا عن سبب هذه ثورة من القاضي عياض، لكن من شبه المؤكد أن السبب الرئيسي هو نظرية مهادونية ابن تومرت التي كان الفقيه يرى فيها بدعة محدثة في الدين، ولا أدل على ذلك من محاولة اتصاله بالوالي المرابطي في الأندلس، لأن المرابطين كانوا مالكية شديد التمسك بالمذهب ولا يؤمنون بالطبع بدعوى ابن تومرت، كما أن تحريض القاضي عياض الناس الذي أدى للفنك بالوالي الموحد ومن معه من الموحدين، يدل على عظم استنكار القاضي لهذه الفكرة، لأنه من المعروف في الفقه أن القتل لا يوقع بمؤمن بسبب فكره إلا إن كان متعارض مع الإسلام ككل (الردة) ^(٢١).

ومن الفقهاء الذين ثاروا ضد الموحدين أيضا أبو محمد عبد الحق بن عبيد الرحمن الأزدي الأشبيلي ^(٢٢)، الذي كان يستوطن بجاية ^(٢٣) وكان الموحدون قد عرضوا عليه القضاء فأبى فلما غزا بنو غانية، ^(٢٤) بجاية في محاولة منهم لإحياء دولة المرابطين، في ٦ من شهر شعبان ٥٨٠ هـ / ١٣ نوفمبر ١١٨٤ م ^(٢٥) سارع لتأييدهم وتولي القضاء لهم، فحنق عليه الموحدون وراموا سفك دمه، فعضم الله دمه وتوفي حنق أنه قبل أن يستعيد الموحدون بجاية من بني غانية ^(٢٦).

وكذلك أبو الطاهر عمارة بن يحيى بن عمارة، وكان قاضيا في نواحي بجاية وكان متقدما في العربية والأدب، فلما غزا بنو غانية بجاية امتدحهم وأنشد بين أيديهم؛ بل إنه كان خطيبهم يوم الجمعة فخطب وقال "الحمد لله الذي أعاد الأمر إلى نصابه وأزاله من أيدي غصابه" فلما استعاد الموحدون بجاية قبضوا عليه وسجنوه ثم عفو عنه بعد مدة ^(٢٧) وإجمالا فالفقهاء لم يكون بذلك الود مع الدولة الموحدية بسبب هذه الفكرة (مهادونية بن تومرت) وبسبب نفور الموحدين من المذهب المالكي، مذهب غالبية الناس فقهاء وعامة ^(٢٨).

العامّة ومهادونية ابن تومرت

من خلال ما سبق يمكننا أن نستنتج أن الحفاظ على السلطان كان الدافع الأساسي للخلفاء الموحدين للتصديق بالمهدي، وفقه الفقهاء هو الذي الباعث على التكذيب بالمهدي. أما العامة فتحكم آرائها اتجاه هذه الفكرة عدة عوامل من أهمها:

- رأي الفقهاء؛ لتأثيرهم الروحي الكبير على الناس، ولأن هذه المسألة دينية بالدرجة الأولى.
 - رابطة العصبية وانتماء الشخص إلى قبائل المصامدة التي ينتمي إليها المهدي بن تومرت، والتي عرف عنها أنها أول القبائل التي آمنت بين تومرت وأن الدولة الموحدية قامت على أكتافها
 - وأهم من ذلك كله الطريقة التي اعتمدها الموحدون في إقناع الناس بهذه الفكرة، أو بمعنى آخر هل كان الناس مخيرين في الإيمان بمهادونية ابن تومرت أم مكروهين؟
- في الحقيقة إذا رجعنا إلى تاريخ الدولة الموحدية نجد أن تأسيسها اقترن بسفك مروع للدماء ومبالغ فيه إلى أقصى درجة، فمن أعلام الشريعة أن أي إنسان مخير بين اعتناقه للإسلام أو دفع الجزية ثم بعد ذلك القتال، غير أن ابن تومرت منذ أن جهر بدعواه كُفّر كل من لا يؤمن بمهادونيته واستحل دماءهم وأموالهم، فسن بذلك سنة لاتباعه

التلخيص ^(١٠) يريد أن هناك الكثير من الروايات الأخرى التي تدل على تكذيب المنصور بهذه الفكرة، فظهور من يكذب بمهادونية ابن تومرت بهذه السرعة عند الخلفاء الموحدين أنفسهم يدل على أن الفكرة في الأساس لم تكن بتلك الرسوخ. لكن المنصور أدرك ببعد نظره أن الجهر بهذا الرأي سوف لن يؤدي إلا لتقويض ملكه واستغلال الطامعين في الحكم لذلك في تأليب الناس و لانتقالب عليه فاكثف بالروح بما يختلج في صدره لمن يثق فيهم.

ثم جاء فيما بعد الخليفة المأمون الذي امتلك الجرأة فجهر بردهته عن العقيدة الموحدية على رؤوس الأشهاد، إذ يروي صاحب روض القرطاس أنه بعد أن دخل مراكش وبايعه الناس صعد إلى المنبر بجامع المنصور وخطب الناس ولعن المهدي وقال «يا أيها الناس لا تدعوه بالمعصوم وادعوه بالغوي المذموم إنه لا مهدي إلا عيسى وإنا قد نبذنا أمره النحيس» ^(١١) ثم إنه كتب بيده رسالة إلى كل أنحاء الدولة الموحدية جاء فيها «... ولتعلموا أنا نبذنا الباطل وأظهرنا الحق وأن لا مهدي إلا عيسى... وقد أزلنا لفظ العصمة عمن لا تثبت له العصمة... وإذا كانت العصمة لم تثبت للعلماء والصحابة، فما الظن بمن لا يدري بأي يأخذ كتابه؟» ^(١٢) ... اللهم اشهد بأننا تبرأنا منهم تبرؤ أهل الجنة من أهل النار ونعوذ بك من فعلهم الرثيث، وأمرهم الخبيث، "إنهم في المعتقد من الكفار" وإنا فيهم كما قال نبيكم عليه السلام "رب لا تذر من الكافرين ديارا" والسلام على من اتبع الهدى واستقام" كما أمر أيضا بقطع الدعاء للمهدي و بمحو إسمه من المخاطبات ومن النقش وفي السكة وقطع النداء بعد الصلاة والنداء عليها بالتصليص الإسلام، وهي إقامة الصلاة باللسان البربري، وكذلك سؤدود وناردي وأصبح ولله الحمد وما أشبه ذلك مما كان به العمل من أول دولة الموحدين ^(١٣) وبعد وفاة المأمون لم يحاول الخلفاء الموحدون إعادة إحياء رسوم المهدي، مما يدل على أن الكل كان يقر ضمننا بزيف هذه الفكرة اللهم ما عرف عن الرشيد ^(١٤) الذي حاول إحياء رسوم المهدي، لا عن قناعة وإيمان، غير أنه تولى الحكم في فترة عصيبة كثر فيها الخارجون على الدولة من كل مكان، وكانت شيوخ قبائل المصامدة، الذين قامت دولة الموحدين على أكتافهم ^(١٥)، قد رجعوا إلى قراهم في جبال الأطلس، بعد قام المأمون بما ذكرنا، فسعى الرشيد لاستمالة لهم إليه بإحياء رسوم المهدي ليشد بهم أزره ضد أعدائه والخارجين عليه.

العلماء والفقهاء

لقد كان الفقهاء في الدولة الموحدية من أكثر الطوائف المعارضة لفكرة مهادونية ابن تومرت، بل لم يترددوا في المشاركة في ثورات أو حتى تزعمها في تشنيع صارخ منهم لهذه الفكرة، ولعل من أشهرهم فقيه المغرب المشهور القاضي عياض ^(١٦) فعندما ظهر أمر الموحدين بادر إلى الدخول في طاعتهم وسار إلى لقاء عبد المؤمن بن علي في سلا ^(١٧) في أواخر سنة ٥٤٠ هـ فآكرمه عبد المؤمن وأجزل صلته، بيد أنه ولأسباب غير واضحة تغير فجأة ضد الموحدين ولم يلبث أن حرض أهل مدينة سبتة ^(١٨) على الخروج فثاروا بواليتها الموحدية يوسف بن مخلوف التنملي "وقتلوه ومن معه من الموحدين" ثم عبر البحر إلى الأندلس ولقي يحيى بن غانية المسوفي والي الأندلس المرابطي وبايعه. غير أن عبد المؤمن تدارك الأمر وأرسل لأهل سبتة والقاضي عياض قوة ضخمة، فلما علم القاضي عياض بقدمهم تلطف في الاعتذار وبعث إلى القائد الموحدى بيعته وبيعة أهل سبتة. فففوا عنه وملكوا البلد، ولقي القاضي عياض من القائد الموحدى يصلان بن المعز كل عطف

بجلا أن المعارك تدور حول الخضوع والسيطرة ولا مكان مطلقا للدعوة بالحسنى والذي على أساسه يمكن أن نتوقع إيمان الناس بآبن تومرت. فإذا أضفنا لهذا العامل ، الفقهاء ودورهم في تحريض الناس على التكذيب بآبن تومرت ، وأن غالبية سكان المغرب والأندلس لا ترتبط برابطة النسب مع آبن تومرت علمنا أن خشية الناس من بطش الموحيين هي فقط ما أجبر الناس على التظاهر بالتصديق بمهدوية آبن تومرت وليس القناعة التي محلها القلب.

لذا نجد أنه عبر التاريخ الموحيدي لم نجد العامة بتلك الغيرة على هذه الفكرة ، فعندما غزا بنو غانية^(٣٥) بجاية في محاولة منهم لإحياء دولة المرابطين - والذين لا يؤمنون بالطبع بآبن تومرت- بجاية انظم إليهم العديد العامة^(٣٦) ، كذلك لما صدع المأمون بنكرانه للمهدي لم يحدثنا المؤرخون عن هبة من العامة لها يفترض أنه مقدس عندهم بل إن آبن عذارى يحدثنا أن الشعراء مدحوا المأمون بما "يتنسّم ندا ومسكا وتجعله يعقد نحر كسلكا".

فمن ذلك من قول الكاتب الأجل أبو الحسن الرعيني قصيدة مطلعها
تبه بك الدنيا ويزهو بك الملك ويعزى إليك الفضل والدين
إلى أن يقول

وما ذاك إلا أن سبقت وقصروا و أدلجت إذا باتوا وحققت "إذا شكوا"
أنال بك الإسلام أقصى مراده وقد سعد التوحيد إذ "شقي الشرك"
وقال محمد بن إبراهيم بن الذرة أيضا:

ألا وضح التحقيق وارتفع الشك بأنك ملك لا يقاس به ملك
إلى أن يقول

تنيل من الأفراس ما بان عتقه وتعطي من الإبريز ما أخلص السبك
فأنتم أمير المؤمنين بعدلكم تعزز دين الله وارتفع الشك

قال آبن عذارى وإن أمداحه لكثيرة جدا لا أحصي لها عددا والكفاية منها ذكرته ولاختصار الكتب اختصرته^(٣٧) وقد يحمل البعض هذه الأشعار على تملق والطمع في الكسب كما هو دأب الشعراء المعروف ، لكن ورود بعض العبارات كالشك ، شقي ، الشرك ، وتعطي من الإبريز ما خلص السبك ، وكثرت هذه الأشعار وجودتها يدل على أن المأمون عبر بهذا عن ما يتلجلج في نفوس العامة ، كما أن هذا يفسر لنا ما اعتبره الكثير من المؤرخين خطأ فادح ارتكبه المأمون ، فقد كان عصره عصر فتن اشتد فيه الصراع على الحكم بين بني عبد المؤمن مما يجعل من الحكمة البالغة تأجيل الجهر برأيه في آبن تومرت ، لكن يحتمل أن المأمون أراد بعد وصوله للحكم أن يؤمّن منصبه أكثر بتقرب للعامة ، فلم يجد أحسن من الجهر بالكفر بآبن تومرت لما يعمل من الريبة التي تتلجلج في قلوب الناس.

يستثنى من هذا الشك قبائل المصامدة التي ينتمي إليها المهدي آبن تومرت والتي ناصرته من أول وهلة أعلن فيها بمهدويته كما قدمنا ، والباعث على ذلك بالطبع هو العصبية القبلية وليس الإيمان القلبي المبني على القناعة وفحص للأدلة الشرعية ، وهذه النصرة المصمودية أمر لا يتوقع غيره لأن العصبية القبلية من أهم سمات بلاد المغرب وهي المفتاح الأساسي لفهم أسباب تقلب الدول وتحول الولاءات فيه.

وختاماً يمكننا القول أن غالبية طبقات المجتمع كانت لا تؤمن بمهدوية بن تومرت ، وإن هذا شك تجلّى في مواضع عدة من بوح كبار حكام الدولة بما يختلج في نفوسهم من الريبة وتزعم كبار الفقهاء للشورات ضد الموحيين ومن عدم اكتراث الناس بإلغاء الاعتراف بمهدويته ، كما أن هذا الأمر يفسر الكثير من منحى الأحداث في الدولة

من بعده عضواً عليها بنواجد ، فعندما حاصر عبد المؤمن مراكش عاصمة المرابطين ، الحصار الذي أسقط فيه دولتهم ، كانت مراكش تعج بمختلف القبائل المرابطية ، فطال الحصار أكثر من تسعة أشهر ، ونفذت أطعمة المرابطين حتى أكلوا دوابهم ومات نحو مئة وعشرون ألف من الجوع^(٣٩) ، وعندما تمكن الموحدون من اقتحام المدينة أعملوا السيف في كل من وجدوه فيها^(٣٠) حتى بلغ عدد القتلى من المرابطين نيف وسبعين ألفا ، وقتل الموحدون كل أمراء المرابطين ، ومن بينهم أميرهم إسحاق بن علي بن يوسف بن تاشفين ولم يشفع له عندهم صغر سنه ولا توسلاته واسترحاماته ، أما أميرات المرابطين فقد بيعت إماء في الأسواق^(٣١) ، ناهيك بما فعلوه في المدن المرابطية الأخرى قبلا ، فمع أن هذه الأرقام قد تحوي الكثير من المبالغة لكن هذه المبالغة لم تأتي من فراغ.

وفيما بعد حينما تمكن عبد المؤمن من السيطرة على كل المغرب الأقصى وبدا كأنها قد خلص له (مما يعني عمليا أن كل الناس أمنت بمهدوية آبن تومرت) لكن الأحداث أثبتت عكس هذا ، حينما ظهر شخص يقال له الهاسي في شوال ٥٤١هـ وحاول أن يعيد كرة آبن تومرت جذعه ، فادعى بدوره المهدوية وتلقب بالهادي ، فانضمت إليه العديد من القبائل-التي كانت قد أمنت بآبن تومرت قبلا-كحاحه ورجراجة وزهيميرة وهسكورة ودكالة ، حتى لم يبق على طاعة عبد المؤمن في جنوب المغرب وسطه سوى فاس ومراكش فأرسل عبد المؤمن حملة لقمع الخارجين لكن الهاسي نكل بهم ، فأعد له عبد المؤمن حملة مختارة ضمنها خيرة رجاله بل و المرتزة النصارى أيضا وجعل عليها أقرب المقرين إليه وهو أبو حفص الهنتاتي الذي تمكن من هزيمته الهاسي وقتله في ذي الحجة من نفس السنة^(٣٢)

وفي سنة ٥٤٤هـ سجل التاريخ الإسلامي صفحة دموية من أقضع ما ارتكبه الموحدون في تاريخهم أو ما يسميه الموحدون بالاعتراف ، ذلك أن عبد المؤمن بن علي لما رأى كثرة من خرجوا عليه عقد للموحيين مجلسا وسلمهم جرائد فيها أسماء من سباهم "أهل التخليط" ، أو بمعنى آخر المرتاب في ولائهم له ، وأمرهم بإعمال السيف في كل من ورد اسمه في تلك الجرائد ، وهكذا قتل من قبيلة هزيميرة خمسمائة ومن رجراجة ثمانمائة ومن حاحة ثمانمائة وأعدم من أهل السوس ستمائة ومن أهل انجيسست ستمائة ومن أهل تادلة خمسمائة وقتل من صنهاجة وجراوة ألف في موضع يسمى العمري وقتل من زناته نحو ستة آلاف وقتل من صاربو وبني مأكود اثنا عشر ألف وقتل من غمارة في تاطوين ثمانمائة وقتل في مكناسة مائتين وفي فاس ثمانين ومن أهل برغواطة ستمائة ومن هيلانة ثمانمئة ومن وريكة وهزجة مائتين وخمسين ومن لجاعة مائه وخمسين ومن درعة ستمائة^(٣٣) فعلى الرغم من ضخامة هذه الأرقام غير أننا إذا علمنا أن راويها هو مؤرخ الموحيين المعروف بالبيدق أضفى ذلك عليها طابع الصحة إلى حد كبير. وليس هذا كل شيء بل إن البيدق بعد إirاده لهذه الرواية يقول «... وتم الاعتراف بحمد الله فهدأ الله البلاد للموحيين وأعانهم على الحق ونصرهم وأقاموا الدين ولم يتفرقوا فيه وتمهدت الدنيا وأزال الله ما كان من تخليط.»

فنرى هنا أن المجازر الدموية والتي تجتهد الدول عادة في إخفاؤها وتبريرها أضحت عند الموحيين شياً عادياً يكادون يفتخرون به حتى أن آبن الأثير انتقد عبد المؤمن على هذا المسلك وقال «أنه كان شديد السفك للدماء المسلمين ولو على الذنب الصغير»^(٣٤) كما يظهر هنا

١١. صالح بن قربة ، عبد المؤمن بن علي مؤسس الدولة الموحدية ، وزارة السياحة ، الجزائر ، ١٩٨٥.
١٢. عبد الله عنان ، دولة المرابطين والموحدين ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ١٣٨٣هـ.
١٣. أبو خليل ، الارك ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٧٨.

المواهب

١ المهدي بن تومرت: ولد المهدي ابن تومرت في حوالي ٤٧٠هـ في جبال السوس من المغرب الأقصى طلب مبادئ العلم في قريته ثم رحل إلى المشرق للاستزادة وعندما رجع إلى المغرب بدأ أول أمره بحملة ضد انحرافات المجتمع الخلقية ثم لم يلبث أن ادعى المهدوية واعتصم بمنطقة جبلية وعرة (تملل) واخذ جمعه يكثر وكفر المرابطين واتهمهم بتجسيم في صفات الله واخذ يخوض المعارك ضدهم حتى توفي سنة ٥٢٤هـ/ ١١٢٩م حيث تولى القيادة من بعده تلميذه النجيب عبد المؤمن بن علي الذي تمكن من إسقاط دولة المرابطين وإقامة دولة الموحدين.

اما المهدي المنتظر فهو شخص من آل النبي محمد صلى الله عليه وسلم يظهر في آخر الزمان ويملي الأرض عدلا كما ملئت جورا ، وتعد هذه الفكرة من أسس العقيدة عن الشيعة ، بحيث لا يكتمل إيمان الشخص إلا بها ، أما عند السنة فهذه الفكرة متداولة و معروفة ولكن لا تعد من أسس العقيدة كما أن الأحاديث الواردة بشأنها محل خلاف لأنها لم ترد في الصحاح (صحيح البخاري أو صحيح مسلم) انظر عبد المجدي النجار ، المهدي بن تومرت أبو عبد الله محمد بن عبد الله المغربي حياته وأثره بالمغرب ، دار الغرب الإسلامي ١٩٨٢. بيروت لبنان ، ص ٢١. و ليفي بروفنسال الإسلام في المغرب والأندلس ترجمة السيد محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي ، مؤسسة شباب الجامعة ١٩٩٠ الإسكندرية مصر ص ٢٥٥. عبد الله غلام ، الدعوة الموحدية بالمغرب ، دار المعرفة بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٦٤.

٢ عبد المؤمن بن علي: ينتمي عبد المؤمن بن علي إلى قبيلة كومية التي تقع أراضيها في تلمسان كان ينوي الذهاب للمشرق لطلب العلم فالتقى في تلمسان بالمهدي ابن تومرت وانظم إلى دعوته وأصبح من اقرب المقربين إليه وبعد وفاته خلفه في الحكم بوصية من المهدي وواصل الحرب حتى اسقط دولة المرابطين ووسع الدولة حتى بلغت في عهده دولة الموحدين كل افريقية والمغرب وأجزاء كبيرة من الأندلس توفي سنة جمادى الآخرة سنة ٥٥٨ هـ/ ٢ من يونيو ١١٦٣م ، صالح بن قربة ، عبد المؤمن بن علي مؤسس الدولة الموحدية ، وزارة السياحة ، الجزائر ، ١٩٨٥.

٣ معركة البحيرة: حدثت قرب مراكش بين الموحدين بقيادة عبد المؤمن بن علي والمرابطين بقيادة الزبير بن علي بن يوسف بن تاشفين فكانت الدائرة على الموحدين وهزموا هزيمة شتعاء ونجا عبد المؤمن في نفر قليل انظر: عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق خليل عمران المنصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ١٩٩٨. ص ٩١.

٤ للمزيد حول سيرة عبد المؤمن بن علي و تاريخ نشأة الدولة الموحدية راجع صالح بن قربة ، المرجع السابق ، الأستاذ عبد الله عنان في كتابه دولة المرابطين والموحدين ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ.

٥ وعلى كل الحال فإن نسب ابن تومرت محل جدل بين المؤرخين ولكن الظروف التي ظهر فيها أو بالأحرى الغاية التي خدمها هذا النسب (الوصول إلى الحكم) تضيف عليه شكا كبيرا كما أن ادعاء النسب للوصول للحكم عادة درج عليها الطامعون في الحكم كثير في التاريخ الإسلامي.

٦ نفس المصدر ، ص ٩٥.

٧ قبيلة كومية قال عنها الإدريسي: تمتد مضاربها في تلمسان واليهما ينتهي عبد المؤمن بن علي مؤسس الدولة الموحدية.

الموحدية فعندما نقارن الدولة العباسية والدولة الموحدية نجد الخلفاء العباسيين فقدوا أي سلطة فعلية بعد عهد المهتوكل لكن ظل الكل يعترف بأنهم هم الخلفاء الشرعيون وحتى من تقوى عليهم من الوزراء والسلطين لم يسعوا مطلقا لأن يحتلوا منصب الخلافة لأنهم يعلمون أن الناس مقرة بأحقيتهم في الخلافة ويستحيل أن يعترفوا بغيرهم لكن الخلفاء الموحدين اكتسبوا شرعية حكمهم من خلال الدفاع عن الأندلس ولكن بمجرد أن خسروا في معركة حصن العقاب ٦٠٩هـ/ ١٢١٢^(٣٨) وأصبحوا عاجزين عن الدفاع عنها حتى انهارت قواعد دولتهم وتكالب عليهم الخارجون من كل مكان حتى سقطت على يد بني مرين سنة ٦٦٩هـ وسقطت معها فكرة مهدوية ابن تومرت فلم يبكي عليها أحد في أوضح دليل على عدم إيمان الناس بها.

البibliوغرافيا

المصادر

١. أبي جعفر احمد بن إبراهيم بن الزبير البقيعي العاصي الغرناطي صلة الصلة تحقيق عبد السلام العراس الشيخ سعيد أعراب ، وزارة الأوقاف المملكة المغربية ، ١٩٩٤.
٢. علي بن أبي زرع الفاسي ، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاج مدينة فاس ، دار المنصور لطباعة والوراقة الرباط ١٩٧٣.
٣. أبي القاسم ابن حوقل النصيبي ، صورة الأرض طبعة بريل ليدن ١٩٢٨.
٤. أبي عبد الله الشريف الإدريسي ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، جزء المغرب والأندلس ، تحقيق إسماعيل العربي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ١٩٨٣.
٥. حلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية لمؤلف مجهول ، سهيل زكار والأستاذ عبد القادر زمامة ، طبعة دار الرشاد الحديثة ١٣٩٩هـ.
٦. أبو عبيد البكري ، البيان المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، طبعة دار المثنى بغداد.
٧. عز الدين أبي الحسن علي بن أبي كرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بن الأثير ، الكامل في التاريخ ، دار صادر بيروت لبنان.
٨. ابن عذاري المراكشي ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (القسم الموحد) تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرون ، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان ، ١٤٠٦هـ.

المراجع

٩. ليفي بروفنسال الإسلام في المغرب والأندلس ترجمة السيد محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية مصر ١٩٩٠.
١٠. عبد المجدي رفعت النجار ، المهدي بن تومرت أبو عبد الله محمد بن عبد الله المغربي حياته وأثره بالمغرب ، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان ١٩٨٢.

٨ تلمسان قال عنها الإدريسي: مدينة أزلية لها صور حصين متقن الوثيقة وهي مدينتان في واحدة يفصل بينهما سور ولها نهر يأتيها من جيلها المسمى بالصخرتين وغلاتها ومزارعها كثيرة وفواكهها جمة وخيراتها شاملة ولحومها شحمية سمينة والجملة حسنة لخص أسعارها. الإدريسي، المصدر السابق، ص ١٥٠.

٩ المراكشي، المصدر السابق، ص ١٤٢.

١٠ المراكشي، المصدر السابق، ص ١٤٢.

١١ أبي الحسن علي بن عبد الله بن أبي زرع الفاسي، كتاب الأنيس المطرب بروض القرطاس في إخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحقيق كارل بوحن نوربورغ، أوبسال دار الطباعة المدرسية ١٨٣٣. ص ١٦٧ و ١٦٨.

١٢ المقصود من أي جهة يأتيه كتابه يوم القيامة من اليمين (اهل الجنة) أم من الشمال (اهل النار)

١٣ ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (القسم الموحدي) تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الاسلامي بيروت لبنان، ١٤٠٦ هـ. ص ٢٨٧

١٤ الرشيد: هو أبو محمد عبد الله الرشيد بويغ في مستهل شهر محرم سنة ٦٣٠ هـ على الرغم من قوته إلا أن عهده امتاز بالكثير من الثورات والاضطرابات توفي في محرم ٦٣٨ هـ.

١٥ المصامدة: تقع مضارب قبائل المصامدة في ما بين سفوح درن إلى حدود الصحراء من وادي نول وقبائله من تكنه والركائب وما إليها إلى حدود طاطة وسكتانه وهي منطقة جبلية في أغلبها وكان يسكنها في القرن الخامس قبائل بربرية تنتمي أغلبها إلى قبيلة مصمودة الكثيرة الفروع وقد عرفت تلك القبائل بشدة البأس وقوة الشكيمة مع عصبية مستحكمة وغلب عليهم الجفاء وغلظة الطبع وقلة العشرة. واليهيم ينتهي المهدي ابن تومرت وقد قامت الدولة الموحدية على أكتافهم. عبد المجدي النجار، المرجع السابق، ص ٣٧. أبي القاسم ابن حوقل النصيبي، صورة الأرض طبعة بريل ليدن ١٩٢٨. الجزء الأول ص ٩٨.

١٦ القاضي عياض: هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض الحيصي السبتي عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، كان من اعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولد في سبته ولي قضائها ثم قضاء غرناطة وتوفي بهراش، من "تصانيفه الشفا بتعريف حقوق المصطفى" و"الغنية" في ذكر مشيخته و"ترتيب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك" و"شرح صحيح مسلم" و"مشارك الأنوار في الحديث والإعلام إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع" في مصطلح الحديث وكتاب في التاريخ و"الإعلام بحدود قواعد الإسلام" شرح حديث أم زرع، وجمع المقرري سيرته وإخباره في كتاب "أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض. انظر خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الجزء الرابع، دار العلم للملايين، ص ١٠٠. وكذلك أحمد تمام، القاضي عياض..حافظ المغرب، إسلام اونلاين:

http://www.islamonline.net/Servlet/Satellite?c=ArticleA_C&pagename=Zone-ArabicArtCulture%2FACALayout&cid=1182774555337

١٧ سلا قال عنها الإدريسي: الحديثة على ضفة البحر وكانت في القديم من زمان شاله على ميلين من البحر وموضعها على ضفة نهر أسير الذي يتصل بمدينة سلا الحديثة وهناك مصبه في البحر. الإدريسي، المصدر السابق، ص ١٤.

١٨ سبته: وهي على ضفة البحر الرومي (البحر المتوسط حاليا) وهو بحر الزقاق الداخل من البحر المحيط وهي في طرف من الأرض داخل من الغرب إلى الشرق ضيق جدا والبحر محيط بها شرقا وشمالا وقبلة أبو عبيد البكري، البيان المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، طبعة دار المثنى بغداد، ص ١٠٢.

١٩ الأستاذ عبد الله عنان في كتابه دولة المرابطين والموحدين، مطبعة لجنة التأليف والنشر، ١٣٨٣ هـ القاهرة. القسم الأول، ص ٢٧٤. عن مخطوط بالمكتبة الكتانية بخزانة الرباط عنوانه كتاب في التعريف بالقاضي عياض

٢٠ ابن أبي زرع الفاسي، المصدر السابق، ص ١٣٢.

٢١ يحتمل أيضا أن الأمور خرجت عن السيطرة وعجز القاضي عن السيطرة على عواطف الاهالي فقتلوا الوالي الموحدي عن غير دراية من القاضي عياض أو على كره منه.

٢٢ هو عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي الاشبيلي: عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسن بن سعيد بن إبراهيم الأزدي الاشبيلي ٥١٤-٥٨٢ هـ نشأ بها ثم انتقل إلى

ليه ثم رحل عن الأندلس بنية الحج فلم يتيسر له ذلك فأقام في بجاية وبها ألف تواليفه المعروفة منها كتاب الأحكام الكبرى والصغرى وكتاب الرقائق والعاقبة والتجهد. انظر أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير اليفي العاصي الغرناطي صلة الصلة تحقيق عبد السلام العراس الشيخ سعيد أعرب، وزارة الأوقاف المملكة المغربية، ١٩٩٤ ص ٢١٤.

٢٣ بجاية: مدينة على البحر لكنها على جرف حجر ولها من جهة الشمال جبل يسمى مسيون وهو جبل سامي العلو وهي في وقتنا هذا عاصمة المغرب الأوسط وأهلها مياسرة تجار وبها من الصناعات والصناع ما ليس بكثير من البلاد. الإدريسي، المصدر السابق، ص ١١٨.

٢٤ بنو غانية: بنو غانية هم اسرة تنسب إلى أهمهم غانية وينتسبون إلى قبيلة مسوفة، وقد كانت هذه الأسرة من كبار رجالات الدولة المرابطية وعندما سقطت كان احد أفراد هذه الأسرة يحكم الجزائر الشرقية (منروقة، مبورقة، وباسة تسمى حاليا جزر البليار). وفي سنة ٥٨٠ هـ هاجم أبناء هذه الأسرة مدينة بجاية ليكون بذلك بداية الثورة عارمة ضد الدولة الموحدية دامت نحو من خمسين كان من أهم أسباب سقوط الدولة الموحدية. راجع رسالتنا. اثر ثورة بني غانية على الدولة الموحدية.

٢٥ عبد الواحد المراكشي، نفس المصدر، ص ١٤٠. علي بن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاج مدينة فاس، دار المنصور لطباعة والوراقة الرباط ١٩٧٣ ص ٩٥. وفي هذا التاريخ خلاف بين المؤرخين إذ هناك من يري أن الغزو كان في ١٩ صفر ٥٨١ هـ/ ٢١ ماي ١١٨٥ م ولكن الراجح التاريخ الذي أوردناه راجع كتابنا تأملات في ثورة بني غانية

٢٦ المراكشي، المصدر السابق، ص ١٣٢.

٢٧ أبي العباس أحمد بن أحمد الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المئة السابعة في بجاية، تحقيق راجع بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٨٠، ص ٧٧.

٢٨ من أهمها نفرة الموحدين من المذهب المالكي وميلهم للمذهب الظاهري وكذلك بعض الأمور أخرى في مذهب ابن تومرت كإنكاره للصفاء، راجع عبد المجيد رفعت النجار، المرجع السابق

٢٩ الحلل الموشية، ص ١٣٧.

٣٠ نفس المصدر، ص ١٣٩.

٣١ ابن عذاري، المصدر السابق، القسم الموحدي، ص ٢٨، و ابن صاحب الصلاة، المصدر السابق، ص ٣٩٣.

٣٢ ابن عذاري المصدر السابق القسم الموحدي، ص ٣٠-٣١

٣٣ البيهقي " أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين " الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة ١٩٧١م.

٣٤ ابن الأثير، المصدر السابق، الجزء ١١، ص ١١٥.

٣٥ بنو غانية: اسرة مرابطية تنتمي الى قبيلة مسوفة وينسبون الى أهمهم غانية خاضوا ثورة ضد الدولة الموحدية سنة ٥٨٠ هـ في حاولت منهم لإحياء دولة المرابطين دامت نحو من خمسين والحقت خرابا كبيرا بالدولة الموحدية وكانت من أهم أسباب سقوطها راجع رسالتنا اثر ثورة بني غانية على الدولة الموحدية

٣٦ ابن عذاري، المصدر السابق، القسم الموحدي، ص ١٨١. وما بعدها. وابن خلدون، المصدر السابق، الجزء ٦، ص ٢٨٨.

٣٧ ابن عذاري، المصدر السابق، القسم الموحدي، ص ٢٨٨.

٣٨ معركة حصن العقاب أو كما تسمى باللاتينية لازا نفازا دوتولوزا وهي معركة دارت في الأندلس سنة ٦٠٩ هـ بين الدولة الموحدية بقيادة الخليفة الناصر وحلف من الجمهوريات النصرانية خسر المسلمون فيها خسارة عظيمة وفني فيها معظم الجيش الموحدي وكانت قاصمة الظهر بالنسبة للدولة الموحدية حيث بدأ انهيارها منذ تلك المعركة.

المُلخَص

يعالج هذا البحث رواية الكاتبة السعودية مها الفيصل "توبة وسلي" بالدراسة لاستكشاف طرائق توظيف أساليب السرد القديمة في تراثنا الشعبي والفصح في تشكيل بنيتها الجمالية، فهي تستثمر أساليب الحكيم في الرواية الشعبية وفي الأسطورة وفي القص الديني، وتعتمد إلى ما عرف بالقصة الإطار التي تتوالد فيها الحكايات عبر سلسلة من التداعيات، تعتمد إلى اختراق المألوف من خلال أساليب الحكيم الفانتازي والغرائبي.

وتلجأ إلى تشكيل (الأيجوريا) وهي الأمثلة الرمزية، وتستغل اللغة التراثية موظفة إحياءاتها وظلالها، وتعزز على وتر الدلالة مستغلة ماتوحي به الأسماء بتشكيلاتها الصوتية وأبنيتها الصرفية، وتعمل على توظيف أساليب الرحالة في السرد، كما تحوّمنى استطرادياً يتكّى على التداعي في سياقات القص، وتوظف أشكالاً من الخطاب يفرضي إلى صياغة بنية تقترب من البنية البولوفونية (الحوارية) التي تعدد فيها اللغات والأصوات، وتسعى إلى استنطاق كائنات الطبيعة وتدير بينها حواراً يجعلها أقرب إلى الكائنات الأسطورية، وتسعى الكاتبة إلى الاستفادة من منهج ابن القفّع في كتابه (كليلة ودمنة)، ومن رحلات السندباد ومن المناظرات التي عرفها أدبنا العربي القديم لتصوغ من خلال ذلك كله رؤيتها التي تتشكل في فضاء السرد الروائي.

مها الفيصل كاتبة روائية سعودية نشرت روايتين: سفينة وأميرة الظلال، وتوبة وسلي، وقد نهجت نهجاً مغايراً للمألوف في السرد الواقعي، فهي تعتمد على (الفانتازيا) والقص الخرافي حيناً، والقص الواقعي حيناً آخر فيما يمكن أن يعرف بالتهجين السردى^(١) فهي تستعير بعض مناهج السرد التراثي كما في الحكايات الشعبية وفي ما يعرف ب(القصة الإطار) التي تنبثق منها العديد من الحكايات، وتتوالد في شكل عناقيد من القصص التي تشبه ما يعرف بنظرية المنصة، حيث تتحول كل قصة جديدة إلى إطلاق قصص جديدة، وكأنها منصة انطلاق إلى آفاق جديدة من السرد التي تنتج في فضاء الحكيم، فثمة أسلوب في التأليف الثري، لا ينحصر في السرد فحسب، وهو أسلوب الاستطراد الذي يمثل سمة رئيسة من سمات أسلوب الجاحظ في كتاباته بشكل عام.

التوالد السردى وبنية القص التراثي

وإذا كانت قصص ألف ليلة وليلة تعتبر نموذجاً لنمط التوالد السردى المفتوح، فإن الحكيم الشعبي بعامة يختص بهذا النوع من التوالد، وإذا كانت تلك الحكايات قد تميزت بالانفلات والتشذر والهروب فإن العمل الروائي الذي نهضت به مها الفيصل كان منسجماً مرتباً في إطار بنية دلالية مدروسة استلهمت طرائق الحكيم التي أشرنا إليها من هذا السفر التراثي المهم، ولكنه كان يهدف إلى البحث عن الخلاص الإنساني هرباً من الذات التي انسربت في شواغل الدنيا بعيداً عن التمرّكز حول الإشعاع النابع من ينبوع الروح.

وإذا افترضنا أن الحكايات المدنية (نسبة إلى المدينة) في "ألف ليلة وليلة" تحيل إلى تمنيات المتلقي ورغباته — كما يقول محسن الموسوي — فإن الأمر ليس كذلك لدى مها الفيصل، فهي تشكل



توظيف التراث في تشكيل البنية الروائية العربية لغة وسرداً

رواية (توبة وسلي) لها الفصل نموذجاً



أ.د. محمد صالح الشنطي

عميد كلية الدراسات الأدبية واللغوية
جامعة جدارا - المملكة الأردنية الهاشمية



dr_abosaleh@hotmail.com

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد صالح الشنطي، توظيف التراث في تشكيل البنية الروائية العربية لغة وسرداً: رواية (توبة وسلي) لها الفصل نموذجاً - دورية كان التاريخية - العدد الحادي عشر؛ مارس ٢٠١١. ص ٤٤ - ٥٣.

(www.historicalkan.co.nr)



والغوص وراء الدلالة المضمرة يتمثل في التشكيل اللغوي ابتداء من العنوان على المستوى النحوي والصرفي والدلالي والإيقاعي.

التشكيل اللغوي

أما المستوى النحوي فيتمثل في صيغة العطف التي تضم ثنائية تنهض على التضاد والمفارقة بين السعي إلى السماء وتطهير الروح من أضرار الجسد والاستغراق في السلوى التي تستأثر بالبدن وضروراته الحسية منحية الروح جانبا، وهذه الثنائية مدخل البنية الدلالية حيث يستثمر مذخور الكلمتين وتنطلق المعاني في آفاق التأويل بلا حدود، حذف الخبر يطلق الدلالة من عقال التقيد وفتحته على أفق دلالي واسع يتمثل في فضاء الرواية.

وأما البعد الصرفي فيتمثل في توبة الاسم العلم الذي قدت مادته اللغوية على صيغة المصدر، وهو اسم معنى لا يحد بحدود الزمان ولا المكان، ويفيض بدلالة اعتذارية عن مجمل الذنوب والخطايا وهو ما يشكل بؤرة الخطاب الذي يتكئ عليه النص الروائي بكامله منذ البداية، حيث هجر الدنيا وماله فيها من رصيد من المال والزوج والولد يعود لسبعة عشر عاما ليهمهم عبر البراري والبحار باحثا عن الخلاص، فصيغة المصدر - هنا - مضافا إليها سمة التنكير تتجاوز حدود الشخص المتعين الذي سمي بهذا الاسم، وكذلك سلبى معنى السلوى، وهي صيغة تنهض على التصغير، وتنطوي على مفارقة، فالتصغير يراد به التحقير أو التعظيم، والدالتان مقصودتان، فالدنيا حقيرة من منظور العابد التقي، وعظيمة مهيمنة من منظور الأبيقوري المنصرف إلى متع الدنيا وملذاتها، وسلبى كما يعرفها فارس (حسنا تحبس الأحياء)^(١)، وفي إجابة السيدة التي كان يحاورها ما يوضح طبيعة سلبى، إذ قالت له "اعلم يا ولد أنه لا يحبس حي ولا يستعبد حر".^(٢) ومجمل الخطاب قائم على الانفلات من المحدود إلى اللامحدود، من هنا كانت عملية التخطيب في بعدها اللغوي جدل بين التجريد والتحديد، سواء في الحدث حيث الحلمي والواقعي والفانتازي والحقيقي والمكان المتخيل والمرئي والشخصيات الواقعية والأسطورية، فثمة تخليق في أفق صوفي يتبتل في محراب الروح، وينزوي عن مغريات الحس معتكفا في كوكبه الخاص المحاط بالشفافية والنورانية، وتلك من الظواهر التي تتعلق باللامحدود "فحيز ألف ليلة طليق واسع لا يكاد يشكو من ضيق ولا من حصار، فالعفاريت تحيز فضاءها وحيزها في حرية مطلقة".^(٣)

أما سلبى فهي من السلوى بأنيتها ومتعتها الزائلة، سواء كانت هي الدنيا أو أي شيء آخر، ومن الواضح أن هذه الصيغة الصرفية غير مألوفة وفيها انحراف عن المألوف، وإن كان التصغير حافل بالدلالة فهو يعمق مفهوم التحقير لشأنها، وكأن الاسمان المتعاطفان يقصد بهما اجتماع النقيضين على قاعدة المفارقة الوجودية انطلاقا من البعد الدلالي لهذه المفارقة اللغوية.

والذي لابد من الإشارة إليه هو أن الشخصيتين اللتين وردا سماهما في العنوان ليستا الشخصيتين الرئيسيتين في الرواية، ف(سلبى) تكاد تكون شخصية ذات حضور محدود، ولكنها تمثل بعدا دلاليا مهما، وكذلك (توبة) الذي لا يذكر إلا في الفصل الثامن بعد ١٢٣ صفحة من الكتاب، حيث يلتقي به فارس الشخصية الرئيسة، وفي هذا الفصل يكشف عن اسمه كاملا (توبة بن علي السالمي)، ويتبدى في مشهد فانتازي مفارق حيث يعمل على دفن القتلى الذين

مسروداتها الحكائية طبقا لأمثولتها الخاصة التي تريد أن توحى بفكرتها ومنطقها الخاص الخاضع لمناخاتها الإشراقية والفكرية، لذا يستوي لديها العجائبي والغرائبي، لأن المهم هو الدلالة، ويصف العجائبي بأنه "ذلك التردد الذي يواجه المرء العارف بقوانين الطبيعة فحسب حينما يلاقي ما يبدو حدثا خارقاً"^(٤)

ثمة خصائص للحكي الشفوي الذي تتميز به الآداب الشعبية، فهذا الانفلات من قيد الكتابة وطقوسها يماثل انعتاق الروح من أغلالها وانطلاقها هائلة في فضاء الخيال، وإذا كانت الحكايات مدرسة الحكمة كما يقال^(٥) فإن الناظم لهذه الحكايات يتجلى في هذه الشفافية التي تلامس تخوم الخطاب الصوفي في تجلياته وتأويلاته وإشراقاته، ولما كانت حكايات شهرزاد مرايا تأمل فيها شهریار حكايته الخاصة وصولا إلى لب الحقيقة فإن الكاتبة جعلت من الناظم لحكاياتها البحث عن جوهر الروح الإنساني، فكل من (مها الفيصل) الكاتبة وشهرزاد (البطلة الساردة) يتوق إلى مقاربة اليقين والانتقال من معين الحكمة وإفساح الطريق أمام الآخرين ليردوا هذا المورد العذب الفرات.

شيء آخر يبدو حافزا للكاتبة لاستلهاام أسلوب ألف ليلة يتمثل في عبارات لشهرزاد "إن سير الأولين صارت عبرة للآخرين، لكي يرى الإنسان العبر التي حصلت لغيره فيعتبر، ويطالع حديث الأمم السالفة وما جرى لهم فينجزر. فسبحان من جعل حديث الأولين عبرة لقوم آخرين"^(٦)

تخطيب الحكاية

هناك عمل رئيس للكاتب الروائي يتمثل في تخطيب الحكاية، أي تحويلها إلى خطاب قادر على الإفضاء برؤية عبر عملية التشكيل الجمالي أي إعادة إنتاج الوقائع في عمل إبداعي هو الرواية، وهذه العملية تتم عبر وسيلتين أساسيتين: الأولى تتمثل في اللغة صياغة وتركيبا وترميذا قابلا للتأويل، فجعل اللغة جزءا من عملية التشكيل، وليس مجرد ناقل أو حامل للحدث أو المعنى، عكس الشائع عن اللغة النثرية والسردية بخاصة، واستثمار الخطاب الصوفي والحكمي والصياغة التوقعية الموجزة وجوامع الكلم، وأما الثانية فهي اصطناع طرائق الحكي للتراخي ممثلا في (القصة الإطار) كما في ألف ليلة وليلة، أو القص الشعبي عبر بناء الأمثلة الرمزية أو الأحداثو الشعبية والأسطورة والخرافة والتعجب والتغريب والخوارقية والحكي التمثيلي وما إلى ذلك.

رواية مها الفيصل موضوع الدراسة تحمل عنوان (توبة وسلبى)^(٧) وقد استثمرت فيها الكاتبة الوسيلتين السابقتين على نحو مقصود، وعبر نهج دلالي يعتمد التأويل والتمثيل، والعتبة الأولى التي يمكن الولوج من خلالها إلى الرواية واستكشاف مناهج التشكيل فيها العنوان، ولعل هذا العنوان هو خلاصة اختيارات الكاتبة التي عبرت فيها عن خطابها الثقافي في بعده الفكري التجريدي، فهو يتجاوز المحدود إلى المطلق، ويتخطى المتعين إلى الفضاء الدلالي الرحب، وهو يضم اسمين متعاطفين ستشتغل الرواية على تفاصيل العلاقة بينهما، وهما الذكر والأنثى ولهما مرجعيتهما اللغوية التي تحيل إلى مرجعية دلالية وإلى الفعل الإبداعي الذي يتجلى في الصياغة، فالمستوى الأول من مستويات التخطيب، (وأعني بالتخطيب ابتداء تفعيل الدلالي الذي ينهض على تأويل الأسلوب في بعده الجمالي)،

وهي سمة لازمة تنبئ عن رغبة في تمرد صاحب الاسم على ذاته ومحيطه ،فانتسابه إلى الرخاوة نسبا وقربى ينازعها الجموح الذي تمتد صواته إلى الحدث الروائي بما انطوى عليه من مغامرات ومنعطقات وتقلبات ابتدأت مع بداية الرحلة ، فبعد أن غضب فارس من مراد وترك سيفيته عاد ليتعلق بحبالها وينشد الصعود إليها لأنه كما وصفه فارس (جواب فطن)^(١١)

إن الهاجس الدلالي يظل أساسا رؤيويًا في النص ، كذلك فإن الاسم بما يحمله من معنى هو بؤرة المفارقة بوصفها غازلة لخيوط الرؤيا ، فسبب الصدام بين مراد وفارس السؤال المتكرر الذي يطرحه مراد (يا فارس أين فرسك) ، وحين يقول له محتجا (أنهزأ بي) يكون رده (لا ، بل باسمك) وهكذا يكون الاسم موضوعا للحوار والصدام ، ولا يقتصر موضوع الاسم على فارس ، بل إن مرادا هو الآخر لا يدخل اسمه في نسج الحوار الذي يدور في مجمله حول دلالات الأسماء " والله لأرى في مرادك بشرا" ، حيث تقول المرأة الحسناء التي خرجت إثر ما أصاب مراد "فداؤك عمري ألف مرة يا مراد ، فما أنا دونك إلا كلفظ دون معنى".^(١٢)

والكلمة صنو الفعل في الرواية ، فسؤال فارس عن سليلي أدى إلى القذف به في البحر ، ولم ينح إلا بفعل كلمات ارتقى بها ثانية إلى سطح السفينة ، لقد بدت الكلمة ذات مفعول سحري فهي أشبه بالتميمة ذات الأثر العملي كما هو الحال بالنسبة للسحر ، وهذا يقودنا إلى مأثور القول الذي روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم : " إن من البيان لسحرا" ، وبالكلمة كان تمثيل مراد لفهموم الدنيا كما تجسدها سليلي جارية مراد ، وقد بدا الرمز الدلالي شديد الوضوح عبر السجادة المنسوجة بمغزل سليلي ، يتضح ذلك في قول مراد "نعم ، تلك صنعة سليلي " ردا على قول فارس عن الأجزاء التامة من السجادة "تحمل هذه كل صور النعيم " ، وعندما عقب على مشهد الحزوين ممن تبدو تصاويرهم في السجادة كان رده " أنت محق ، فهم سجناء ، قد سجنتهم سليلي في نسجها".^(١٣)

التأويل والرمز

وهنا تبرز إمكانات التأويل استنادا إلى المفهوم الديني ، فالدنيا تستعبد طلابها وتسجنهم في رغباتهم وشهواتهم ، وقد بدا فارس واحدا من سجناء البساط المنسوج بسبب سؤاله عن سليلي وكأنها الدنيا يطلبها والمتعة التي ينشدها كما فهم مراد ، وحينما نام مراد عثر فارس في جيبه على كتاب افتتح به حكاية جديدة فتحت باب التنازل والتوالد الحكائي الذي شكل السبيل الثاني من سبل التخطيب في الرواية.

ومن هنا أيضاً وعلى الصعيد ذاته ، وبالتوازي مع نهج الحكيم التراثي يتبدى انشغال الرواية بالكلمة والدلالة التي تحولت إلى تجليات الرؤى ، فبدت الحكاية المروية في الكتاب تمثيلا للدنيا بأفاقها الممتدة ، فقد هرب فارس منها ليفوض في دواخلها فتصبح موضوعا للتأمل بعد أن كانت مرئية معيشة ، فانتقلت من طور إلى آخر خطابا ثقافياً فكرياً. وكان هذا محور التخطيب في هذا العمل الروائي.

سارة بطلة الحكاية في الكتاب الذي عثر عليه فارس ، تحمل معنى السرور ، وهي التي تحبو للوصول إلى السجادة الأسطورية التي تغني أزارها وتتضوع عطورها لتملأ أرجاء القرية ، هذه السجادة الأسطورية في تشكيلها الوصفي يتم تشعير(من الشعر) لغتها عبر مجازات

يعتبرهم قتلاه حفاظا على كرامتهم ، كما يقول ، والقتل هنا يحمل معنى رمزيا يمكن تأويله بسهولة خصوصا إذا عرفنا أنهما ضحايا القتال بين عشرين من أجل رباب.^(٩)

المفارقة

وإذا كان العنوان هو عتبة النص فإن عملية التخطيب في الرواية تنطلق من العنوان إلى البنية السردية الكلية ، تمتد المفارقة إلى بنية الحكاية ذاتها فثمة متنان : الأول المتن الحكائي الرئيس والثاني متن النص الذي عثر عليه توبة في الجيب خلف الستار في السفينة ، وهذا المتن المزدوج هو قوام البناء المفارق في الرواية التي تنهض على المفارقة أساسا كما سيأتي فيما بعد. وهذه المفارقة تمتد لتشمل بنية السرد كلها لغة وأحداثا وشخصيات ؛ فعلى مستوى الأحداث ثمة ماهو حلمي وفانتازي وواقعي ، وعلى مستوى الشخصيات هناك الأسطوري والأثري والتاريخي والواقعي.

إن قصيدة استثمار البنية اللغوية في بنيتها المفارقة للمفردة والتراكيب ليست وليدة اجتهاد المتلقي للنص أو رصد إحياءاته فحسب ، بل ثمة تصريح بهذه القصيدة يتضح بجلاء في شهادة الكاتبة الصريحة ؛ ففي بعض حواراتها المنشورة تقول : "الكلمات تدهشني رمزيتها وأنغامها ، لو أن اللغة رموز صوتية متسقة فإن الكتابة ، وهي الأقل تجريدا ، تجذبني لجمعها بين رمزية الحرف الذي يرى فيكتب ، ورمزية الأصوات التي تسمع فتعرف ، ناهيك عن الأفكار التي تتفاعل مع الكتابة لتظهر ، فالرواية تبدأ بكلمة أو عبارة أضعها ثم أنتبع نظم الكلمات حتى تتبدى الأفكار "^(١٠) ، وهذه المقولة تطلق أكثر من إشارة تبين مفهوم الكاتبة لدور اللغة في الرواية وأساليب توظيفها تبدو السيادة للغة التي تجترح الدلالة ، فهي المنطلق ، وتبدو الكاتبة مفتونة بها خاضعة لإملاءاتها ، فالسرد هنا مغامرة داخل اللغة وليس مروضاً لها مطوعاً لحملاتها.

دلالة النساء

وقبل أن نمضي في استكشاف سبل التخطيب عبر النهج الأول ممثلا في اللغة في الرواية نتوقف عند مجمل الأسماء التي تغص بها الرواية ، وهي أسماء دالة بصياغاتها الصرفية ، وبسياقاتها النحوية أحيانا ، منها الرجل الذي استدلت منه على مكان السفينة (عطاء) وعلى قائدها مراد ، وهو (حمدان) وذلك من الحمد ، حيث يفضي إلى معنى إيجابي تحمد عقباه ، وهو فعل الارتحال والبحث ، وربما ساقنا إلى رحلة الوجدان الصوفي عبر التوق الأزلي إلى الصعود نحو ملكوت الله والتحليق في أفق الروح حيث يتلاشى الناسوت فناء في اللاهوت ، أما مراد ، وهو اسم مفعول من الإرادة ، مراد البشر صاحب السفينة جوابة الأفاق ، تلك التي قصدها توبة خلاصا من الأوزار وطول اجتراح السيئات وتحررا من ربة الرسوف في أغلال الحمق الذي يحيط به ممثلا في زوجه وأبنائه ، فمراد البشر هو مبتغى الخلاص ؛ أما سفينة العطاء فهي واضحة الدلالة على تحقيق الرضا بإعطاء توبة مبتغاه ، لقد كان العطاء معنويا مقابل العطاء المادي الذي يتمثل في الأبقار التي ورثتها الزوجة والذهب والمال الوفير.

أما فارس فهو الذي يسعى حثيثا من أجل أن يدرك التوبة ، وآل رخوان هم أهل الدنيا الذين تراخوا عن الآخرة ، والمفارقة الدلالية شديدة الوضوح في هذا الاسم المركب ، فالفروسية تتناقض مع الرخاوة ،

- لا يا عبد الله بل منذ خمس سنين
قال:

- بل اليوم

سألت

- كيف ذلك؟

قال

- اليوم عرفت رباب بموتي^(١٥)

لقد تجاوز الراوي سرد الحوادث العينية ومفرداتها الواقعية ، وراح يرصد آثارها مستخدماً أسماء المعاني بدلاً من أسماء الذوات ، حيث المصادر التي تستكن في جوف المطلق وتتقرى أغوارها ، يتلاشى الزمان ويتحرر من قيود المكان وينعتق من أطر المحدود إلى أفق اللامحدود: الغربة والوحشة والطبع والنام والموت ... ، وإذا استحضر الزمان فإنما يكون مطلقاً أيضاً (ذات ليلة) ، وإذا حدد كان كزمان أهل الكهف ، فاليوم بخمس سنين.

الرؤية في المشهد السردى العادي بصرية ، والرؤية في هذا المشهد إشراقية ، يتجلي الأموات في صورة الأحياء ويجري استنطاقهم بكلام له دلالاته البعيدة ، حوار تلتبس فيه المعاني وتغمض ، ويتفتق بالحكمة التي تنبثق من أرومة المعنى.

باقات من الحكم تتوالى منبثقة من قلب المشاهد تبدو رابضة في بنية السرد ، وإذا كان ثمة من يرى أن اختيار الكاتبة للسرد العجائبي يبدو انطلاقة من إكراهات الإيديولوجيا فإن الأمر يبدو (فراراً من قضاء الله إلى قضاء الله) ، وفراراً من الأيديولوجيا إليها ، فالرواية مؤدجلة ، ولكنها متمردة على قيودها ، إذ تحلق في فضاء الروح ، وتظل مشدودة إليها منحاذاً إلى فلكها لاتملك منه فكاكاً ، وكذا أساليبها السردية ، فالحكايات المتوالدة مشدودة إلى غرائبية الوقائع ولا معقولة التشكل ، تبدو عاجزة عن الهبوط في موانئ الواقع ومرافئ التاريخ.

بنية السرد

إن مها الفيلسوف استثمرت ما عرف بالسرد المهجن حيث تتم المواءمة بين ألوان مختلفة من القصص: العجائبي والأسطوري والرحلي والسيرى عامدة إلى صنع المفارقة التي تنطق بالرؤية ، وهذه المفارقة لاتكمن في الأحداث فحسب ، بل تتجاوزها إلى بناء الفصول وعنواناتها ، وإلى الشخصيات واللغة والأزمنة والأمكنة ، من ذلك - على سبيل المثال - ابتداءها الرواية بعنوان للفصل الأول يتمثل في البسمة مكتوبة في خط مميز وإلى جوارها ما يشبه الختم القديم بما يوحي بنمط من المخطوطات القديمة ، وفي الفصل الثاني كان العنوان بسمة أيضاً ، ولكن مكتوبة بخط عادي ، ثم جاءت الفصول بعد ذلك بلا عناوين ولا أرقام ، وكان ثمة تنوع في الرواة وزوايا الرؤية ، فكان المنظور ذاتياً أنا وموضوعياً أنا آخر.

كانت الشخصيات مفارقة في طبيعة تكوينها وتعدد مواقعها ونماذجها ، بعضها شخصيات حلمية ذات سمات أسطورية ، وتبدو أشبه بالكائنات المزدوجة التكوين ، فيها الملامح الإنسية والقسمات الروحية كما هو الحال بالنسبة للشيخ الساجد الذي رآه في الحلم ، وبعضها رموز ذات سمات واقعية تتداخل معها الملامح الأسطورية ، وشخصيات مألوفة في الحكايات الشعبية مثل ملك اللورد وفتاة الأشواك ، وأخرى تتماهى مع الأنبياء كالراعي الذي ألقى في البئر ،

استعارية الطابع تتسامى الصورة فيها حتى تتحول إلى أسطورة ، حيث تعتمد الكاتبة إلى تحويل اللغة فيها إلى خطاب فانتازي يتيح لها أن تعمل على تشفيرها ومن ثم ترميزها حد الأسطورة ، من هنا تخرج الحكاية من حدود المتن إلى آفاق الخطاب الذي تحتشد فيه الرموز المشفرة التي لاتقضى مغاليقها إلا في ضوء رؤية عقدية متسامية لها مرجعياتها في جملة من الموروثات الضاربة في أعماق التراث بكافة خطاباته السردية والشعرية والشعبية.

لقد تجلت التصاویر التي ارتسمت في السجادة كائنات تولت زمام الحكمي عبر لغة تموج بالشعر ، فأخذت زمام الرواية بلساتها ، فإذا الوردة تتحدث إلى سارة ، والوردة كائن محوري في الرواية ، وهذا يفسر وجود صورة الوردة التي تحتل المربع الأوسط في الغلاف الأمامي للكتاب ، ومثل هذه الرسومات التي تزين بها أغلفة الأعمال الروائية تعتبر نصاً موازياً وعتبة دلالية ، وإذا سارة ترد عليها في حوار يبدو أقرب إلى لغة التصوف له ظاهر وباطن ، وإذا الحديث عن الحب ، وهو ما زخر به الخطاب الصوفي عن المعشوق ، حوار يتبدى فيه الإقحوان ناطقاً وإذا الكائنات كلها تخرج من سجنها الذي أوصدته السجادة ، الكل يتحرر من زخرفها لينطق بفيوضات من حديث العشق والحياة بعد أسر طال في في خيوطها المتشابكة ونسجها المحكم ، وإذا التشكيل اللغوي ينحو منحى فلسفياً زاخراً بالدلالة ، مشرعة عباراته لتفيض بالمعاني والحكمة الناجمة عن إشراقات التأمل ، تقول الوردة: "الأموات هم من لا يأمون ، اعلمي أن حياة القلب في غير رغبته ، الرغبة تجعل القلب يرتعد متلهفاً دون سكون ، قللاً ..عجلاً .. أما الحب فيبقى القلب خضراً رقيقاً متأملاً ..."^(١٤) وهنا تتبدى اللغة الحكيمية المألوفة في الإبداعات النثرية والكتابات الوعظية والسرديات التراثية ، فالخطاب فيها موجهها إلى الآخر ، ولعل ذلك يذكرنا بنثرات ابن المقفع ورسائله وعباراته "الدنيا حلوة خضرة " و "الدنيا كالماء المالح كلما ازدادت منه شرباً ازدادت عطشاً".

الخطاب الصوفي

إن الخطاب الصوفي ليس مجرد لغة ، بل هو نهج يتجاوز مجرد الصياغة التعبيرية ، إنه سرد من نوع آخر غير مألوف في السرد التقليدي ، فالكاتبة تنزع منزعاً تأملياً تخيلياً تستبطن فيه الأشياء ولاتقف عند ظواهرها ؛ فإذا كان الحكمي المألوف في القصص المعتقد يرصد الداخل المشاهد فإن السرد الصوفي يخلق مع المخيلة في فضاء البصيرة وليس في مجال النظر ، فالمشهد فيها هنا مشهد باطني عميق متوار عن الإنظار يستقطر الحكمة من منابعها الغائرة في جوف الداخل ، منها كان خطاب الحكمة طابع اللغة السردية ، ولنا أن نقف عند هذا المشهد لكي نتبين حدود الخطاب الصوفي في السرد في رواية توبة وسلي:

" الغربة صارت الدنيا بكل أهلها ، توحشت طباعي ، ويبدو أن الزمان غير وجهي ، فلو صادفني أحد لم يعرفني.

ذات ليلة نمت ، فرأيت أخي في منامي ، ولم أكن قد رأيته في منام منذ أن مات قلت له:

هناك يا أخي أتيت

قال:

- لقد مت اليوم ياتوبة

قلت:

يوم العرس فتشابكت حقائق الحياة والموت ، اجتمع النقيضان على صعيد واحد ، وتكشف الموقف برمته فإذا الرؤية الصوفية تنبثق في رفض الراوي للحياة ومتعتها وتوقه إلى الزهد ، فاتهم زوجته وأبنائه بالحق.

- ملخص لحكاية ما بعد الزواج والإنجاب عبر تقنية التلخيص .مدة الثغرة الزمنية (سبعة عشر عاما).

- تكرار الحلم ، وتكرار عبارة ردها شيخ الرؤيا : طول اجترار السيئات.

وهذا التكرار يأخذ طابعا طقسيا ، وهو من سمات الحكاية الشعبية ، إن هذا المنحى السردى التكراري يؤكد البناء الدائري الذي يتمحور حول فكرة يريد تقريرها وتأكيدا عبر التكرار .

- رحلة البحث والفشل في العثور على حكيم أو عالم أو شيخ . وهنا تتبدى الرؤية الأحادية التي تقسم الناس إلى لونين نقيضين ، ذروة الخير وذروة الشر ، افتقاد الحكمة ورسوخ الحماسة ، ومن ثم الهجر والياس ، وهنا يتأكد خيار جديد من خيارات السرد التراثي يتمثل في الرحلة .

- مشهد الارتحال عبر البحر في سفينة العطاء وهو المشهد الحوارى مع القبطان مراد قبل الإبحار وبعد الإبحار . والإبحار هنا بحث في المجهول وتجشم للأهوال فهي أقرب إلى رحلة الصوفي في مراقى الروح بحثا عن المطلق ، وهي تذكر برحلات السندباد الشهيرة في أدب الرحلة في تراثنا ، وستكون الرحلة بعد ذلك نسق رئيس في بناء السرد ، خصوصا وأن الرحلة ضرب في التيه وبحث عن المجهول واستكشاف لبكارة المكان .

- مشهد الغرفة وما فيها من قصص الطيور الجميلة ، ثم نول الحياكة والسجادة الزاخرة بالسجناء الذين سجتهم سليبي في سجاداتها السحرية . وهنا ذروة السرد العجائبي والتكثيف الرمزي ، فسليبي وهي الدنيا والسجادة التي تغزلها هي زخارفها ومتعتها الزائلة ، وهذا التشكيل الرمزي الناطق بالحكمة كما تراها الكاتبة ويترجمها الراوى .

- البحث عن مفتاح لإطلاق سجناء سليبي ، ثم العثور على الكتب الخمسة ، كتاب الوردة البديعة حيث يتحول المداد إلى نغم بريء : القراءة في الكتاب الذي يقود القارئ من حكاية إلى أخرى وفقا لمنطق السرد الذي يتوالد ذاتيا ، القصص أشبه بالأمثولات الرمزية ، تفتتح بتقاليد الحكى الشفوي المعهودة "عاش في زمن من الأزمان ، ملك ليس بالسبي الممغن ولا بالخير الناسك".^(١٩)

لغة الشعر وتوالد السرد

إن لغة السرد تتحول إلى تسايح عشق لله وعرفان له جل وعلا ، والتماهي في لغة الشعر ما يلبث أن يصبح شعرا تكتنز به لغة السرد خطابات عشق لموجودات الكون زهرا وأقحوانا ، وتتوالد لغة الشعر حكايا ، وتتوالد الرواية إلى سلسلة من المتواليات السردية يأخذ بعضها برقاب بعض حيث يتم إدراجها وفقا لأولويات الوردة الأسطورية في خطابها مع سارة الطفلة ابنة صاحب الدار التي تمهاى مع الأقحوانة في حوار الاثنين:

"وماذا عن الرجل الذي أضاع أنفه ؟ أجبتها بحزم

- قصة الملك أولا ، ثم بدأت حكايتي" (٢٠)

وهنا تتمازج أساليب الحكى الشعبي مع أساليب مستلهمة من بلاغة القرآن ، ففي لغة الحكى الشعبي تتبدى تقاليد سردية معينة

وكائنات نباتية تتحدث وتجاوز وتنخرط في الحياة البشرية كالوردة ، وأخرى تبدو أقرب إلى الآلهة الوثنيين ، مثل سيدة الظلال وسيدة الأصوات ورجل الصمت وقرن الرحي وصاحب الموازين .

التبئير وتوظيف الحلم

إن التبئير يبدو عائما ، فليس ثمة منطلق سردي واضح يمكن الركون إليه ، بل تتعدد البؤر وتتناثر وتتشظى عبر التوالد السردى العنقودي الذي يأخذ بعضه برقاب بعض حتى يوشك أن يضع الأصل : وسأستعرض فيما يأتي الفصل الأول من الكتاب الذي يتكون مما يقرب من سبع وعشرين فقرة أشبه بالفصول ، ولسوف يتضح من خلال هذا الاستعراض نمط التوالد في قصص الكتاب:

- تجليات الرؤى: المشهد الحلم الذي انتهى إلى الاشتباك مع الواقع ، حيث بقايا التراب الذي حثاه الشيخ في الحلم تتناثر حباته على الفراش في الصحو. لهذا المشهد الحلمى الذي رآه فارس الشخصية المحورية راو أساس هو الراوى المشارك يقدم الحدث بضمير المتكلم من وجهة نظره هو ، ولكنه يتعالق مع أسلوب آخر يبدو أقرب إلى الرؤية الموضوعية التي يتمسرح فيها المشهد مما يحيد ذاتية الرؤية ، وفي الوقت ذاته يشتبك هذا المشهد الحلمى مع مشهد واقعي يتمثل في امتدادات الحلم

"بقيت هنيهة ثم قمت أبحت عن ماء أشربه ، وأنا أحدث نفسي بأن ما رأيت ما كان إلا حلما ، عندما عدت إلى فراشي جلست على طرفه أفكر ، وإذا بي أسير بدا من فوق الفراش لأجد جانبا منه قد تناثر عليه تراب".^(١٦) وهذه الإشارة إلى التراب تحيلنا إلى ما جاء في الحلم من فعل الرجل الذي رآه في الحلم ساجدا في خشوع تام ، حيث قال له في ختام رؤيته المنامية "أتحسب أنك في حلم هذه حقيقة ، ورماء بقبضة التراب ، وهو يضحك".^(١٧)

فقبضة التراب في الحلم وجد آثارها على فراشها في الحقيقة ، وهنا بدا التداخل بينهما واضحا ، ليس هذا فحسب بل إن هذه العجائبية في السرد تقتزن بها نزعة أسطورية ، فهذا العابد الساجد حينما اعتدل من سجوده جالسا مالا الأفق لدى استوائه وصغرت الفلاة منحوله على سعتها ، فقد تحول إلى شخصية أسطورية حاول من خلال تعاليفها على من حولها واهتزاز الكائنات لها أن يفسر مدى حكمته وهيبته وتأثيره وصدق كلماته التي أوردتها على لسانه. ولم يكن هذا هو الحلم الوحيد الذي رواه ، بل ثمة حلم آخر امتد لصفحات طويلة في الرواية ، ذلك الحلم الذي رواه سقان الأعرج ، عن الإسكندري وهو الذي كان يلتبس الكتاب الذي أضاعه.

الخارق والfantazى في التشكيل السردى

لقد انطوى المشهد على طقوسية خوارقية أكدت تشابك طرائق السرد واستغلال الكاتبة لأكثر من منحى وأسلوب في التشكيل السرد فضلا عن سلسلة المشاهد الحوارية التي عززت النزعة الدرامية في البنية السردية وتحولت إلى عصب البنية السردية على امتداد الرواية ، ثمة حلم وحكاية شعبية وأسطورية وخوارقية وأسطورية وحوار ، وشعائرية حكيمية تمثلت في العبارة المفتاح التي ترددت كثيرا في هذا الفصل : "أما يكون أجدى أن يروك طول اجترار السيئات".^(١٨)

- قصة العرس المنتظر والموت المرئى تعالق بين الحقيقة والخيال ، قرن الراوى بين الحديث عن الموت ومشهد النعش في الحلم وبين

وجدانية روحية ، إن الرحلة هنا تتجاوز المحدود مكانا وزمانا إلى اللامحدود ، تحليق في أفق استشرافي يطل على مساحة فسيحة الفضاءات ، إنها استكشاف دؤوب لمنايع المعرفة من هنا جاءت الأسماء متفجرة بدلالات أسطورية باعتبار أن الأسطورة في نشأتها الأولى محاولة لفهم الظواهر المستعصية على الإدراك ، ولكنها — هنا — لاتأتي لتفسر ، ولكنها تعيد الاكتشاف والاستذكار ، وهذا يتبدى من خلال الحوار الذي يتمحور حول الألغاز التي تطرح على شكل أسئلة تستدعي الغوص إلى ما وراء الظواهر المحسوسة .وتبدو المشاهد ذات طابع أسطوري له بعد كوني ، وكأنه لوحة تعبيرية أو مشاهد كونية ذات بعد رمزي محفوفة بالغموض والرهبة:

"قرد يجلس أمام رحي عظيمة يحركها ببطء وروية ، تحيط به سحب من غبار لامع تصدر عن تلك الرحي ، وكأنها آلاف من الأنوار ، وتخرج من بين حجري الرحي صواعق صامتة ذات ألوان عديدة."^(٢٢) ولم يكن الحلم وبنيتة التخيلية التي تفتح من مخزون اللاوعي ومكبواته وفقا لنظريات التحليل النفسي ، بل من تجليات الرؤيا وعوالمها الروحية واستشرافاتها الشفافة كما تتمثل في المفهوم الإسلامي ، فالحلم ليس مجرد تحليقات في فضاءات منعقة من الحدود الزمكانية بل هو طريقة ومنهج في السرد له نمطه الخطابي ولغته الخاصة وإيحائه.

الأسطورة والرمز

أما الأسطورة وهي لغة البدء وخطاب الشعر الأول الذي يسعى إلى تفسير العالم عبر الحكيم المؤسس على قاعدة العلة والمعلول كما يتصورها الخيال البدائي العازف عن التجريب المحقق في وهم الاعتقاد بحثا عن لغز الوجود ، هذه الأسطورة في بنيتها التخيلية تحولت إلى أيقونات رمزية دالة تتماهى مع تأملات الذات الباحثة عن عوالم الروح في خشوعها وتبتلها في محراب الله ، ومن شأن الأسطورة أن تعود بنا إلى العصور الطوطمية التي تتلاشى فيها الفروق بين الأشياء والأحياء ، ولكنها في المقابل تعود بنا إلى أفق إسلامي تحول فيه الكائنات إلى مخلوقات خاشعة تتعبد في محراب الله وتجسد قدرته.

إن التحليق في أفق القص الشعبي يستعير منه النسق المتصاعد في البحث عن المعرفة الحقيقية التي تغيب عن الأذهان في غمرة الانخراط في شؤون الحس كما حدث مع شهريار الذي انساق مع جموح الرغبة في الانتقام والثأر للذات الجريحة التي طعنت في كبريائها لمانالها من خيانة الزوجة مع العبد ، فكان الغوص في بحر الدماء ملهية عن شروخ النفس وتصدماتها تحت وطأة الفعل الخياني الذي لأمس أعز ما تعتز به الذات المصابة بنرجسية العظمة ، وكان على شهرزاد أن تلجأ إلى السرد في رحلة امتدت إلى ألف ليلة وليلة لتوصل شهريار إلى شاطئ المعرفة خلاصا من العقدة المستحكمة التي تمكنت من الذات المتضخمة بشعور العظمة والتفرد ، وشهريار الرابض فينا كان لابد للكاتبة كي تظلم من كبريائه أن تصطنع ذات الأسلوب لتخلص ذواتنا من عقدها المستعصية ، فكانت قصة الملك مع الورود التي أخذت تتناقض في مملكته بعد أن ؟أضحت مرآة لغروره فكانت الحب شفاء فكما الورد يكون على قدر صفاء قلب طالبه لذا كانت رحلة الملك من أجل الحصول على وردة مكتملة لمحبوبته بعد أن أفنى الورد في مملكته ثمه أن يخلع عن نفسه ثوب الملك.^(٢٣)

تتمثل في تعويم الدلالة على الزمن (كان يا ما كان أو في زمن من الأزمان) كما ورد على لسان الورد التي تحكي حكاية الملك في الرواية ، فضلا عما جاء على لسانها شبيها بالأسلوب القراني الذي تتوازن فيه العبارة والدلالة وتنحو منحى التوسط والاعتدال : "لم يكن بالسيء الممعن والبالخير الناسك" . كانت اللغة ذات شيفرة من السهل اختراقها فهي قريبة قرب الأمثلة (ثمة موازنة بين الغرور والحب ، فإذا الحب يهزم الغرور ويرديه بعد جولات عديدة مرغ فيها الزهو كرامة الحب ، فإذا العشق يستل سيفه ليطيح به في منازل سريعة هوى فيها الغرور تحت أقدام الحب ، انتصرت الوردة على صولجان الملك ، وتماهت الرواية مع ألف ليلة وليلة حين سكنت الوردة عن الكلام المباح كما سكنت شهرزاد).

إن اللغة في (توبة وسلي) ليست بمعزل عن الرؤية التي تتجاوز المحدود إلى المطلق فهي تشترك مع بنية السرد في تشكيلها العمودي الاستدعائي والدائري التكراري ، فمن حيث السمة العامة هناك اللوازم التي تتسم بالتكرار ، وهناك المنحى الحكائي الذي يتسم بلامح فانتازية يتزايد فيها مستوى التشفير ، وهناك السمة التراكمية للحكي فضلا عن الطاقة الترميزية التي تجمع بين المفارقة الدلالية القائمة على جدلية الوضوح والغموض والمباشرة والتورية ، وهي من ملامح السرد التراثي كما ورثناه في كليله ودمنة حيث تقصص الحكاية مباشرة عن مغزاها وتبدو أمثلة رمزية قائمة على معادلة رمزية محددة بل قاطعة ، وما جاء في الخطاب الصوفي من إضمار للمعنى يتراوح بين الإفصاح والإخفاء في مستويات متباينة كما لدى النفري وابن عربي.

الحكي الشعبي وخطاب الرحلة

إن التكرار الذي يبدو لازمة من لوازم القص الشعبي وسمة من سمات البنية السردية فيه يلامس جوهر الشفافية القارة في فنون الحكي التراثي القديم ، لأن من شأنه أن يعوض التوثيق الكتابي في المجتمعات التي تغلب عليها الأمية في مرحلة من مراحل تاريخها ، وهو يلائم جوهر الرؤية الصوفية التي تنزع إلى المطلق والفناء الروحي في الذات العليا ، والوصول إلى التسليم الخالص لله (جل وعلا) ، وهذا ما أشار إليه ساندرا ناداف في كتابه (الزمن السحري وجماليات التكرار) بقوله عن هدف التكرار "الوصول إلى حالة اللانزاع والخلود والوضع المحافظ المثالي والخروج من إصار البداية ، وهي حالة قابلة لأن يقرأ العمل الأدبي ويخبر من جديد في أي وقت ومكان."^(٢٤) إن منهج الكاتبة في السرد يقوم على ركائز أساسية:

الإطار العام يتمثل في الخروج من دائرة الواقع زمانا ومكانا وحوادث وأشخاص و اللعب في ساحة الخيال بمرجعياته الخوارقية التي تبهر بعيدا عن النمطين المألوفين في نظرية الخيال ، وهما الرئيس والثانوي وتقترب من تخوم النمط الثالث ، وهو الوهم ، وإن بدا أن المساحة التي يشغلها مخيال الكاتبة في فضائها السردية يعود بها إلى مرجعيات القص العربي بمكوناته المدونة والشفافية وبمناهجها الشعبية والصوفية التي تتدثر بلغة شعرية حكمية ذات بعد غنوصي إشراقي.

اعتماد المنحى المألوف في أدب الرحلة في التحليق إلى عوالم خيالية ، ذلك أن الرحلة ارتباد لمناطق بكر بالنسبة للحالة ، وهي هنا لدى مها الفيصل لا تقتصر على المكان الذي جرد من ملابساته الطرفية المتعلقة بالزمان والحيز ليتحول إلى مساحة مفتوحة على آفاق فكرية

القصص القرآني

وتتداخل بعض الوقائع القرآنية في قصة يوسف عليه السلام مع حكاية نوران ، فقد ألقى أخوة نوران السبعة الراعي العاشق في غيابة الجب كما فعل أخوة يوسف ، ومثلها فقد يعقوب (عليه السلام) بصره لغياب ابنه فقدت نوران بصرها من شدة البكاء . إن الراعي الذي التقت به فتاة الشوك كان الراعي نفسه معشوق نوران ، وتبدو نوران وكأنها امرأة العزيز التي أغوت يوسف عليه السلام الذي أثر السجن على الإثم ، لقد ألقى الراعي عن كاهله أوزار عشقه وتطهر من ألمه ، إن التماهي في أسلوب القص القرآني لا يقف عند هذا الحد ، بل يتعداه إلى متاهات هوبعد من ذلك ، فتبدو قصة النبي سليمان عليه السلام ماثلة للعيان فالبلور الذي اختفت تحته الورود يذكرنا ببلقيس في سورة النمل: " أظهر لهم صباح اليوم التالي ساحة من صخور البلور امتدت إلى غير نهاية تحت الشمس كصفحة من نور احتبس من تحت البحر اللامع مئات من الورود نضرة الألوان بهية ، وكأنها بكل أنغام الربيع وأفراحه".^(٢٦) وبقاء الملك الذي تحدثت عنه مها الفصل في انتظار أن تزهو الشجرة التي بدت تحت حاجزها اللامع البلوري في انتظار أن تزهو وردا جديدا ، وانقضاء السنين والأيام ، حيث طمر الثوب وبلي الجسد وشاب الر؟ أس وهو صابر يستدعي إلى الأذهان قصة سليمان عليه السلام الذي كان يستند على عصاه ، وما دجلهم عليه إلا دود الأرض الذي أخذ يأكل منسأته. وبدأت رحلة أسطورية أخرى بحثا عن سيدة الظلال متممة لرحلة البحث التي بدأها فارس ، وسيدة الظلال دال جديد محمل بالرموز وهو مايشكل منهجا في التخطيط سلكته الكاتبة في التعامل مع الحدث الروائي لتفسي برؤيتها ، وظل (النور) المؤشر الدلالي الرئيس الذي يمثل بوصلة الرؤية في الرواية ، فالراعي وفتاة الشوك يمضيان في طريقهما كمن يحمل قلبه مشكاة ينير ظلمة المجهول.

إن رحلة البحث هنا أشبه برحلة المريد إلى قمة الوجد ، فثمة اجتياز للجبال الشاهقة والوديان السحيقة والبراري المقفرة ، ويتحدث الناس على دروب من الورود تخلفها الفتاة كلما سارت دون أن تدري. وإذا كانت سيدة الظلال لم تغلق في تحقيق ما كانا يصوبان إليه حينما طرحت لغزها فعجزا عن فك رموزه ، فإنها ظلت تغزل خيوط النور والظلال ، وبدا واضحا من الغز الذي طرحته أنها تعني ظل الحقيقة ، حيث (الشيء الملتصق بكل شيء ، توأم لكل موجود ، ولكل مفقود) ، وكان من الممكن بقليل من التأمل واستقراء اسم السيدة إلى أن يتبين لهما أن المقصود من هذا الغز هو ظل الشيء ، وليس الشيء نفسه ، في محاولة للفت انتباههما إلى أن ثمة وهم يلبس الحقيقة ولا يمثلها ، إن سيدة الظلال بلغزها المبهم شخصية تتقاطع فيها الأسطورة والحكاية الشعبية.

أما سيدة الأصوات فقد أحاطتها الرواية بأجواء فانتازية مدهشة ومربعة ، ثمة أشكال تتبدى إلى جانب تلك المظاهر الطبيعية الخارقة ، المفازة كبحر من الرمال والهياكل الصخرية العظيمة والآبار الدائرية الشاسعة بعارجها الفسيحة حيث بدت سيدة الأصوات صاعدة هابطة ، وتبدت الرموز خشنة مباشرة الدلالة: "هنا يكون بئر الصمت ، صمت العوالم والأكوان ، صمت كل ما يمكن أن يقال ، صمت الكلمات التي لم تلفظ والأسرار التي لم تسمع ... في بعض الأحيان توجد في أنغام الصمت حقائق يعجز أي صوت عن حملها".^(٢٧)

كانت حكاية الملك الذي امتهن الورود في مملكته فعز عليه بعدها الحصول على وردة واحدة من أجل حبيبته التي جفا ملكه من أجلبها واحدة من سلسلة الحكايات التي توالدت في الرواية في متواليات رمزية أساسها الدلالة اللغوية للمفردة ، فنوران من النور ، وهي الفتاة التي كانت تنتظر إلى جانب الملك لتتفتح الزهور الحبسية تحت السطح البلوري ، والتي كانت تلبس ثوب الأشواك بما ترمز إليه من أذى طال نوران صديقتها التي أغوتها ، وحينما فقدت بصرها بفعل مفاجيء أسطوري الطابع إذ انشقت سحبان فسطع من خلالهما نور باهر انعكس على البلورة التي على جبهتها فالتمع الضوء بشدة فأخذ بريقه نور عينها ، في تلك اللحظة سقط ثوب الشوك واكتست ثوبا رقيقا من الزهور ، وواضح ماتوحي به الورود التي حلت محل الأشواك بعد فراقها للملك ، لقد سقطت الأوزار وفقد البصر الذي كان وسيلة لاجتراح المعاصي ، وحلت بدلا منه البصيرة.

اتخذت لغة الكلام على لسان الوردة منحى الشعر في حوارها مع سارة في محاولة لشرح الدلالة التي لاتبتدى في صورتها الحقيقية إلا عبر الشعر والصورة المجازية المشخصة ، فكل شيء في النص قائم على التشخيص حيث تبث روح الحياة في الأشياء والكلمات:

القلب كالورد يخفي السر داخله في كل يوم بدا في ثنيه سر

وإذا كان المجاز الذي يمثال على لسان الوردة يقترب في جوهره من لغة المتصوفة حيث الظاهر والباطن فإن الكلام على لسان سارة يبدو مطرزا بتساوير تتنظم في بما يشبه اللوحة (أرى حقلا لامعا يفرش من أمامي)^(٢٨) بينما يحتشد خطاب الوردة بالكائنات المسجونة داخل اللوحات محاولة الانعتاق من أسرها "احتبس من تحت هذا البحر اللامع مئات من الورود نضرة الألوان بهية بهية ، وكأنها تتنفس بكل أنغام الربيع وأفراحه".^(٢٩)

لغة الحوار

الحوار الذي دار بين ريحانة والملك وبين الوردة وسارة كان حواراً ملتبساً مفارقاً ، فهو تارة يحمل دلالات حكمية تجريدية تجعل الملك يقيم زمنا عند الورد المغطى بالبلور ينتظر خلاصه من ربة البلور لينتشر في أنحاء مملكته ، ولكن ذلك لم يحدث إلا بعد أن قايس الورد بالحب فانصرف عنه ريحانة وانتشر الورد في كافة الانحاء مستسلما للقضاء بعد أن شاب رأسه ، وفي كل مقطع حوار يتردد الشعر على لسان الوردة مجسدا للحالة.

كان للغة الحوار الذي دار بين الفتاة والراعي الذي يعزف أنغامه الساحرة على الناي دلالتان ظاهرة وباطنة ، فحينما قال لها أضللت الطريق يا سيدتي ، قالت له عليك أن تسأل منذ متى ، الرحمة تكمن في أنني تائهة ، قد وصفت عينيها اللتين فقدتهما بأنهما وديعة النور ، فالنور هو الحقل الدلالي الأبرز الذي انطوت عليه لغة الحوار ، فحينما سمعها الراعي تذكر اسم صديقتها قال نوران أجمل الأسماء ، والنور قرين الورد ، فالرواية هي الوردة ، وهي دائمة الحديث عن الورد والزهور والطبيعة البكر ، وهنا تتقاطع أصوات الرواة: الوردة التي تتحدث إلى سارة ، وفتاة الشوك ، حيث تكمل الفتاة قصتها مع (نوران) ويشاطر الراعي رواية حكاية نوران التي وردت على لسان فتاة الشوك.

الألوان ولغة السرد

وكما تعزف الرواية على لحن الأصوات كلاماً وصمتاً، تكون الألوان بمختلف أنواعها دوالاً، فسيده الأصوات تلبس عمامة سوداء وزرقاء، وخصرها ملتحف بنطاق صنع من سحب زرقاء وخضراء وذهبية وقضبة وبألوان الشفق وبلون الليل بنجومه المتلاثلة، وتتوالد الحكايات على لسان سيده الأصوات كما توالدت على لسان سيده الظلال من قبل: قصة العجوز الذي لاذ بالصمت في قعر البئر، ويتم أنسنة الظواهر الكونية على لسان العجوز، فالحصى في قعر الوادي دموم منسية، والجمال أصداء حزن جمعت فوق الأرض، وأما الصقر الذي انشد إليه العجوز دهشاً فهو أشبه باللغز الذي ساقته سيده الظلال، ولكن الصقر الذي يسبح بين سحب الأنوار بخفة وجمال مما دفع العجوز إلى الغناء وإلى تجشم عناء الانتظار فهو أشبه بالروح الهائمة في ملكوت الله، ثمة حزن وانتظار.

ثمة قصص تتوالد منها تلك التي تتعلق بطائر البركة الذي يراقص ظله فوقها دون أن يلمس سطحها، وحينما اقتربت الفتاة ملامسة سطح الماء وقعت في شرك الارتهاق لصاحب الصوت الراعد سجينين يحاولان الإفلات فلا يستطيعان إلى أن اهتديا بالحلم الذي راته الفتاة واستمعت على توجيهات صاحبة الظلال، ومن ثم قصة القرد واتلحى، وهي قصة أشبه بالخرافة الفانتازية، حيث قادها الطائر الصغير إلى صاحب الموازين، وهو مفتاح دلالي جديد يضاف إلى المفاتيح السابقة. وتظل الكلمة هي المحور، فصاحب الموازين الذي هبط من القلعة لاستقبال الفتاة والراعي "قال لهما اتبعاني إذاً تعالاً معي لأريكما بستان الكلمات. ودخل إلى القلعة مسرعاً، ثم وقف أمام باب صغير، وأخرج مفتاحاً ذهبياً، فتح الباب ونزل وهو يردد: كلمات... كلمات... كلمات... تتقال تلفظ ببساطة، أبجدية الأصوات، تحمل الآم وآمال البشرية." (٢٨)

الهكان وتحولات السرد

إن مفاصل التحول في سلسلة الحكايات التي ترويه الورد لسارة تتعلق بالأصوات والكلمات والأمكنة التي تشيده الكلمات في منظومة من المفردات الكونية والطبيعية ذات الطابع الشعري الذي يصف وينعت ويشف عن الجمال، فثمة صوت راعد مفاجيء، فالفرس التي أطلقت ذلك الصوت تحمل في عنقها حرزا يحتوي على ورقة عليها بضع كلمات، "عليك أن تحصل على عقب القمر وعبير الإبصار"، ثمة غناء وصوت رخم، وكل ذلك في إطار فانتازي. إن الانتقال عبر الأمكنة الخرافية في رحلة البحث التي تبدو بلانهاية تصنع خطابها الروائي الخاص في تداع يسلم بعضه إلى بعض فالفرس التي يمتلكها صاحب الكهف تقوم بمهمة الإصال.

وحينما يعود فارس إلى عالمه بعد أن طالع هذه الحكايات في الكراسي التي وجدها يكون مراد قد استيقظ لبنادي عليه، وقد هاجمها القراصنة واستولوا على الكتاب الذي كان يقرأ فيه، ومضى يبحث عنه بعد أن رست سفينة مراد فقابل سعد الهادي، وهذه شخصية جديدة اسمها ذو دلالة مهمة، سعد من السعادة والهاضي من انقضاء الزمن وذهابه، وهو يسكن في قصر السماء وهو من مفاتيح الخطاب في الرواية، ثم يمضي على طريقة الحكيم الشعبي حيث تتفرع الحكايات وتتشعب ويسلم بعضها إلى بعض، ويتم وصل ما انقطع

من حكايات الكتاب المسلوب الذي خبأه فارس في الرداء فسرقه القرصان فيما يشبه الحدث الخارق أو الفانتازي.

أما معشوقة القمر فمفتاح آخر من مفاتيح الدلالة، فالراعي يرتحل على جواده باحثاً عنها حتى إذا وصل إلى ضفاف البحيرة ألقى عصا الترحال حيث أفاق بعد سنة ليستيقظ على حبات العبير في فوق وجهه، لقد التقى المحبان، وكانت نوران هي علة وجود الورد التي تروي لسارة القصة.

ثمة حكايات كثيرة متداخلة كما النسيج تتشابك خيوطه، فالرواية تحكي أحداثها على السنة الرواة، فمن فارس إلى الورد إلى السيدة، وكل حكاية تفرخ حكايات أخرى، وتتواصل أجزاء الحكايات من لسان إلى لسان، فبعد أن كانت تنطلق من الكتاب الذي خبأه فارس، أصبحت تتوارد على لسان السيدة التي ظهرت في طريقه وهو يبحث عن سعد الماضي، وإبان ذلك تتبدى اللوحات الطبيعية الزاهية التي قوامها الماء حيث البرك والأنهار والطبيعة الخلابة والجمال الشاهقة والأنوار المتدفقة، والعبير الذي يعبق به المكان، وينبت الأشخاص كما تظهر النباتات في تلك الأجواء الأسطورية في مناخات طقسية، وتتوارد الحكم على لسان الشخصيات المرجعية التي تبدو رموزاً وأقنعة فكرية، وهذه الحكم مصاغة صياغة جوامع الكلم في عبارات موقعة، وتأتي مشفوعة بلتمثل:

"الحي لا يحبس، والحر لا يستعبد، تعرف يا فارس أن كل عضو لك يمكنه أن يستعبد بل هو حبيس حتى تطلقه، والعاقل من البشر من يمضي عمره في تحريرهم." (٢٩)

هذا نموذج يمثل الاتكاء على استثمار المكونات اللغوية مفردات وتراكيب وتشكيلات شعرية ومجازية ومشاهد فنتازية أسطورية تنزع منزعا روحيا يعتصم بالرؤية الإسلامية عبر طرائق جديدة تلتزم الموروث الحكائي والأسطوري بما يدخره من حكمة، وما ينطوي عليه من أساليب في فنون القص يتداخل فيها الحدائي بالتراثي والشعبي بالبلأغي والخرافي بالحقيقي في ثنائيات في ضفائر يتشكل منها الحدث الذي يتشعب ويتفرع، وة تنهض فيه المرأة بدور محوري، فهي تنهاهي مع الدنيا ونعيمها، وتظل مطمحاً للرجل في ماينتبه من أحوال، وهي ذات السلطان فتنة وحكمة سلطاناً وجبروتاً وسبيل إلى الفي والرشاد، وهكذا فإن توبة وسلي تضح بالرمز وتقيض بالدلالة وتتوقد بالروح في تسامها وتوقها الأزلي إلى المعرفة والحكمة.

البناء اللولبي والنمو العضوي

في البناء اللولبي تنمو الرواية في اتجاهات متعددة، ولكنها تحافظ على تصاعدها باتجاه النهاية، والبناء اللولبي يكون النمو عضوياً يستمد حركته من قوة الدفع الناجمة عن تدفق الرؤية في شرايين الحدث في مجراه الكل، حتى تفرعاته وتشعباته نصب في ذات المجرى، بينما تتوالى الحلقات السردية في بنية تراكمية تنداح دوائرها الحديثة في سلسلة متتابعة من الدوائر التي توشك أن تنغلق، ولما كان الخط الزمني منعقاً من إيسار التاريخ متشظياً في وحدات لها بنيتها الدائرية المقلقة فإن مسار السرد يأخذ منحى استطرادياً، وهذا ينسجم مع طبيعة الرؤية المتمحورة حول بؤر حكمية محددة تنفسح لسبحات التأمل واستذكار الوعي بتفاهة الدنيا وعظمة الخالق في جدلية المؤقت والمؤبد الثابت والمتغير، لهذا لاينمو الصراع في اتجاه تكاملي، بل في لغة رامزة شارحة، تبتعد عن السمة الأمرة، ولكنها تصدع للغة

الكثبان ترتفع ثم تنخفض مظهرة هياكل صخرية عظيمة تبرز تارة ثم تختفي أخرى كان منظرًا أخاذًا.^(٣٦) إن المكان يأخذ طابعا أسطوريا رمزيا ، وخصوصا إذا ما تعلق بشعائر طقسية لها صلة بالكائنات تشبه آلهة الإغريق القدامى مثل سيدة الأصوات وصاحبة الظلال وصاحب الموازين إن الكائنات في حكايات الكاتبة التي تسوقها في الرواية تتماهى في بعضها فالقرد يتحول إلى إنسان يجلس حول رحي عظيمة يحركها ببطء ويغني أبياتا من الشعر تزخر بالحكمة والمفارقة:

إذا ماشئت أن تعرف تجد في الناس أطوارا
أناس من معادنها تجد في الناس أحجارا^(٣٧)
فمنهم جوهر نادر يشع التبر أنورا

التجريب والتجديد

إن الحكايات المتتابعة التي ساقتها مها الفصيل في روايتها تدخل في إطار المنحى التجديدي للرواية المعاصرة الذي يقوم على تجاهل العلل والترابط المنطقي والوحدة البنائية، ومفارقة الواقع، حيث التجاور على الرغم من التعاقب الظاهري في إطار المجري الزمني، فعلى الرغم من استثمار منهج القص الذي يسلكه الرحالون في كتبهم حيث الوصف القائم على استكشاف المدهش والغريب فإن هذا المنهج الذي اتبعته الكاتبة في مواقع متعددة في الرواية يقوم على الرحلة أسلوبا في البناء السردى، وفي إطاره استثمار كافة الأساليب التي أشرت إليها آنفا، وهي تتمفصل على النحو التالي: الحلم الأول، وهو بمثابة المنصة التي انطلقت منها حلقات السرد، فقد كان هذا الحلم الدافع الرئيس وراء التفكير في الارتحال إلى مرحلة جديدة من أجل استكشاف الطريق نحو الهدف متمثلا في الخلاص من قيود الحياة التي أثقلت الروح وطمرتها تحت ركام الحس.

أما الحلقة الثانية فتتمثل في ركوب سفينة العطاء مع مراد البشر حيث تم الامتحان الأول الذي نجح فيه فارس بعد أن قذف إلى البحر وكاد يفرق نتيجة الشبهة التي كادت تلحق به ممثلة في اقتنائه بسلي. أما الحلقة الثالثة فتتمثل في عثوره على الكتاب الذي اطلع من خلاله على سلسلة من الحكايات ذات المغزى، وهي حكايات مفتوحة على آفاق التأويل، حيث استغرق في قراءتها التي نقلته إلى عوالم عديدة فانتازية وأسطورية ذات أفق دلالي مفتوح.

أما الحلقة الخامسة فتتبدى في هجوم القرصان وسرقتهم للثوب الذي خبأ فيه الكتاب، حيث تبدأ بعد ذلك رحلة البحث عن الكتاب التي تقوده إلى مواقف متعددة حيث يلتقي بتوبة بن على السالمي وهو يدفن القتلى الذين سقطوا من قبيلتين تاحرتا من أجل رباب محبوبة أخيه عبد الله، لقد بدأ بحلم وانتهى بحلم بدأ بالتراب الذي وجده على السرير بعد رؤياه للحلم الأول وانتهى بالتراب الذي قذفه توبة في وجهه قائلا له: أنت في حلم.. هذه هي الحقيقة ورماء بقبضة التراب حيث ضحك بعدها ورماء بقبضة أخرى.^(٣٨)

البنية الدائرية

لقد انتهت الرواية إلى النقطة التي بدأت منها حيث كان توبة بطل حلمه الأخير يصلى ثم مات، وكان الحلم الأول قد انطوى على العنصرين نفسيهما صلاة الشيخ والجنابة، لقد مات توبة ودفن عند أخيه عبد الله في الغار حيث تجلى القمر وقد مل السماء. إن البنية

ذات سلطان من نوع آخر يضح بالحكمة ويتدفق بالشعر، " الأموات هم من لا يأمون، اعلمي أن حياة القلب في غير رغبته، الرغبة تجعل القلب يرتعد متلهفا دون سكوت، قلنا... عجلا... أما الحب فيبقى القلب خضرا رقيقا."^(٣٩)

يعتبر السرد في رواية توبة وسلي مما يعرف بالسرد المهجن، وهو نسج سردى جديد تبدو المفارقة سمة أساسية من سماته، فهو يضم عناصر من السيرة والتاريخ والملحمة والقص الشعبي، وإذا كانت المفارقة تعني التباين بين الحقيقة والمظهر، علما بأن هذه العلاقة علاقة تضاد، من هنا كانت المفارقة تعني " توتر الأضداد"^(٤٠) (وإن هذه السمة شديدة الوضوح في بنية السرد، فالكاتبة استندت على سلسلة من الحكايات ذات الطابع العجائبي الموعظ في خوارقته، ولكنها أرادت منه شيئا آخر مغايرا، أرادت؟ أن تستخلص رؤية روحية تتصل بحياة الإنسان ومصيره والتأمل في المفارقة الوجودية الضخمة المتصلة بحياة البشر ومآلهم انطلاقا من رؤية إسلامية.

إن من أبرز ظواهر الاستثمار للوسائل السردية القديمة التعامل مع المكان الزاخر بالتنوع في الحيز والرحابة في الفضاء والغرابية في الفضاء على حد تعبير عبد الملك مرتاض في دراسته التحليلية التفكيكية السيميائية لحكاية حمال بغداد في ألف ليلة وليلة.^(٤١) فقد وجد أن حيز ألف ليلة وليلة طليق واسع لا يكاد يشكو من من ضيق، ومها الفصيل في توبة وسلي تستثمر الفضاء المكاني بحرية واسعة فمن البر إلى البحر إلى الأماكن المجهولة، إلى المدن والواحات والغابات، ومن الأماكن الضيقة إلى الأماكن الفسيحة، مثلها في ذلك مثل حكايات ألف ليلة وليلة التي تميل إلى اصطناع الحيز المستحيل والحيز البعيد الذي لم يره أحد قط والقصور الخرافية والغابات والوحوش... إلخ وهذا ما يسميه مرتاض الحيز المستحيل.^(٤٢) وهذه الأماكن المستحيلة ذات الوجود المنعقد من الحيز الجغرافي الهائم في المطلق ليس فضاء فسيحا رحبا دائما، بل يتحول إلى مكان ضيق معاد، فثمة بئر كفيابة الحب:

" عندما أخبرت صديقتها الحاسدة إخوتها عن حبهما - على الرغم من من طهره - تأجج غضبهم، فأخذوا الراعي والقوه في بئر قديم بجوار دارها، وهناك ترك، وهناك نسي لسنين"^(٤٣) وهناك نسي لسنين"^(٤٤) إننا أمام سلسلة من الأمكنة التي تبدو مغلقة تبعث الرهبة، خصوصا تلك التي تتعلق بالكائنات الرمزية، فثمة قلعة عظيمة تدلت منها كل الموازين والمقاييس المعروفة والمجهولة لبني آدم.^(٤٥)

وفي مقابل هذا المكان الضيق هناك المكان الواسع الشاسع، ولكن سعته لا تحمل بعدا نفسيا انفراجيا، بل يبدو المكان وقد أحكم قبضته على الشخصية وحاصرها وقذف بها في التيه، وبذا يصبح موازيا للحصار الذي يحرق بها ويضايقها، هناك الجبال الشاهقة والوديان السحيقة والبراري المقفرة بحثا عن الشخصية الأسطورية التي تنزوي في مكانها الضيق أمام النول العظيم، هناك عبث بالنسب، ومفارقات مكانية تصنعها الكاتبة التي تلعب بالمساحات لعبا حراً، فالغرفة الضيقة التي تسكنها سيدة الظلال تجلس أمام نول عظيم. والحركة داخل الأمكنة محكومة بحس غرائبي فانتازي تتحرك فيه الأشياء بقوة خفية حركة في مناخات أسطورية لا تخضع لمنطق الواقع: فالمفازة الشاسعة التي وصل إليها الراعي وفتاته بدت مفازة عظيمة ظهرت كبحر من الرمال امتد أمامهما حيث أخذت الشمس تغيب مثل دمعة عظيمة صبغت الصحراء بلون ذهبي عتيق جعلت

- (٢٣) الرواية ص ٣٧
 (٢٤) الرواية ص ٣٨
 (٢٥) الرواية ص ٣٨
 (٢٦) الرواية ص ٣٨
 (٢٧) الرواية ص ١٨
 (٢٨) الرواية ص ١٩
 (٢٩) الرواية ص ١٩
 (٣٠) الرواية ص ١٨
 (٣١) موبى ديك، دي، سي: موسوعة المصطلح النقدي، المفارقة وصفاتها، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، دار المأمون، بغداد، (د.ت) ص ٤١
 (٣٢) (عبد الملك مرتاض، ألف ليلة وليلة: تحليل سيميائي تفكيكي لحكاية جمال بغداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٣ ص ١١٣)
 (٣٣) المرجع السابق ص ١١٤
 (٣٤) الرواية ص ٤٨
 (٣٥) الرواية ص ٦٦
 (٣٦) الرواية ص ٥٤
 (٣٧) الرواية ص ٦٣
 (٣٨) الرواية ص ٢٠٤

الدائرية تكشف عن رؤية الكاتبة التي تتمثل في تأكيد معن عملت على تأكيده طيلة أحداث الرواية، وهو تفاهة الدنيا، فقد جاء على لسان توبة في ختام الرواية: "و حق من أثار بك ليلي هذا الأظلم إني لأبالي بصروف الزمان فما هي إلا أيام تمضي، وأحلام تقنى، وأجساد تبلى" (٣٩).

لقد عبرت الرواية عن اتجاه سردي مثله عدد من الروائيين العرب ينحو منحى التجريد وتوظيف المعرفي من خلال السرد، وهذا يفسر انتشار النصوص المقدسة والأشعار في ثنايا الرواية، وقد مثل هذا المنحى على نحو مختلف يوسف زيدان في عزازيل ورجاء عالم وإبراهيم الفقيه، وة من بين الظواهر السردية التي كرستها الرواية الكثافة الحكائية الهائلة التي زحمت الرسالة وانفتاح الأفق التأويلي عبر خطاب تراثي يتجه في اتجاهات مختلفة شعرية وصوفية وحكيمة، التوجيه الدلالي عبر تدخل السارد لتوجيه القارئ إلى فضاء دلالي يرمي إلى ارتياده، التوليد المستمر للمعنى من خلال مقولات تحمل دلالات مباشرة، وإعادة الاعتبار إلى المغزى بعد أن اختفي في أفق الرؤية والموقف الذي يحتاج إلى جهد في جمع الأشتات المتشظية داخل العمل الروائي، ثمة جمع بين نقائص تتمثل في الإيغال في المباشرة والإفراط في التأويل.



الدكتور محمد صالح الشنطي في سطور:

عميد كلية الدراسات الأدبية واللغوية بجامعة جدارا للدراسات العليا في إربد في المملكة الأردنية الهاشمية، أردني الجنسية، حصل على ليسانس الآداب من جامعة القاهرة عام ١٩٦٨ بمرتبة الشرف، وحصل على الماجستير بامتياز من جامعة القاهرة عام ١٩٧٤، وعلى الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولى من الجامعة نفسها عام ١٩٨٣. شغل عدة مناصب أكاديمية، ناقد وكاتب وأكاديمي، كرمته المملكة العربية السعودية ممثلة في معالي وزير الإعلام والثقافة السابق الأستاذ إباد مدني في مدينة جدة صيف عام ٢٠٠٦، وحضر التكريم رؤساء الأندية الأدبية في المملكة ورجال الثقافة والإعلام، كما كرمته إثينية عبد المقصود خوجة وذلك في فبراير عام ٢٠٠٨ وحضر التكريم عدد من رؤساء الجامعات السعودية السابقين والوزراء السابقين وبعض السفراء العرب والأجانب، ورموز الثقافة في المملكة العربية السعودية. وكرمه مدينة حائل التي كان يعمل في جامعتها في (ثلاثية السيف) حيث قدم له ما يقرب من ثلاثين درعا من مختلف المؤسسات الصحفية والاجتماعية والأكاديمية، وكرمه النادي الأدبي بحائل عبر إصدار كتاب عنه أعده مركز البحوث والدراسات في كلية المعلمين بحائل بعنوان (الشنطي أستاذًا وناقدًا وإنسانًا) وكرمه الجالية الأردنية في حائل وسمو أمير المنطقة، والجمعية العربية السعودية في الرياض والنادي الأدبي الثقافي بجدة.

الهوامش

- (١) شكري عزيز ماضي، أنماط الرواية العربية الجديدة، عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر، ٢٠٠٨، ص ٢٧.
- (٢) (محسن جاسم الموسوي، مجتمع ألف ليلة وليلة، مؤسسة سلطان بن علي العويس، دبي، ٢٠٠٧، ٤٨٨).
- (٣) (عبد الفتاح كليطو، العين والإبرة، تقديم وتعريب مصطفى النحال، منشورات لاديكوفرت ١٩٩٢).
- (٤) ألف ليلة وليلة، (طبعة القاهرة ج ١ ص ٢).
- (٥) مها الفيصل، توبة وسلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣.
- (٦) الرواية (المصدر السابق) ص ٩٣.
- (٧) الرواية ص ٩٤.
- (٨) "عبد الملك مرتاض، ألف ليلة وليلة، تحليل سيميائي تفكيكي لحكاية جمال بغداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٣ ص ١١٣.
- (٩) الرواية ص ١٢٤.
- (١٠) من حوار مع الكاتبة مها الفيصل نشرته جريدة عكاظ السعودية بتاريخ ٢٠٠٦/ ٥/ ٤.
- (١١) الرواية ص ١١٠.
- (١٢) الرواية ص ١١٢.
- (١٣) الرواية ص ١١٥.
- (١٤) الرواية ص ١٩٣.
- (١٥) الرواية ص ١٩٦ وص ١٩٧.
- (١٦) الرواية ص ٧.
- (١٧) الرواية ص ٧.
- (١٨) الرواية ص ٣٢.
- (١٩) الرواية ص ٣٣.
- (٢٠) ساندرا ناداف، الزمن السحري، مجلة فصول، ص ٨٧.
- (٢١) الرواية ص ٨٧.
- (٢٢) الرواية ص ٣٧.

دور القصيدة الأندلسية في الدفاع عن الدين

ملخص

يتناول المقال دور القصيدة الأندلسية في الدفاع عن الدين ، فكما لا يخفى على أحد واجهت الأندلس خلال الثمانية قرون التي قضاها المسلمون فيها صراعات ونزاعات وحروب لم تقتر إلا بسقوط آخر معقل لهم ، غرناطة. والشاعر الأندلسي لم يقف بمنأى عن هذه الخطوب التي كانت تضرب بلاده بين الحين والآخر ، وقد كان يدرك تماماً أن بقاءها مرهون ببقاء الإسلام فيها ، لذلك لم يدخر جهداً للدفاع عن دينه أمام التطاول اليهودي من جهة ، والتشكيك المسيحي من جهة أخرى. ولم يقف دور القصيدة عند حد الرد على أصحاب الديانات الأخرى ، بل إن الشاعر الأندلسي وقف— أحياناً— الند للند أمام بني جلدته في محاولة منه للتصدي لبعض المذاهب التي أخذت تهدد استقرار الأمة الإسلامية في الأندلس ، ويضاف إلى هذا أشعار الزهاد التي نظمت تباعاً عقب سقوط دويلات الأندلس ، فهؤلاء كانوا على يقين أن البعد عن الدين والانغماس في الشهوات والمعاصي هو الذي آذن بسقوط للأندلس قريب. وخلاصة القول أن القصيدة الأندلسية عبرت عن مدى تعلق الأندلسي بدينه وبلاده ، تعلق ندر أن نجد له مثيلاً عبر التاريخ.

لا ينكر أحد أن الإنسان ومنذ فجر التاريخ مرتبط بربه ، مخلص لدينه أيا كان هذا الدين أو ذاك الإله ، حتى إذا عرض أو فرض عليه التغيير ثار واستنفر قواه لمحاربة هذا البديل^(١). والأدب مرآة الشعوب فهو يعبر عن تطلعاتها ويصور أحوالها وينتقل إلى أعماق نقطة تخصصها ، وهو لم ينكفئ على نفسه بل عبر عن أكثر الأمور حساسية تلك التي تتعلق بحياة الأمة ووجودها ، إنه الدين فأصبح يعرف بالأدب الديني. والسؤال الذي يطرح نفسه لماذا "الصقت به صفة (الدينية)؟ هل ذلك راجع لرؤية قائمة على مفهوم التوازي بين ما هو (ديني) وآخر (لا ديني)؟ كما هو الشأن في موضوع (الديني) و(الديني) ، خاصة ونحن نتعامل مع نص من إبداع الإنسان بفضل خياله الطافح وذوقه الرفيع ، ومن ثمة ما هي الحدود التي لا يمكن لهذا النوع من الأدب ألا يتجاوزها بخلاف (الأدب الآخر) الذي لا يعبر اهتماماً لهذه القيود ، وبذلك يمكننا النظر في مضمون هذا الأدب الديني عندما يحاول أي باحث في أي مجال أن يقف على لبنات الأساس الأولى ، فهو بذلك يبحث في الأفكار والنظم والعادات التي شكلت النواة الأولى لذلك العلم أو الفن"^(٢) ، وتبقى الأحكام نسبية بحسب الأمة التي ينتهي إليها فما يعد عند شعب أمراً مقبولاً باسم حرية التعبير ، يعد عند شعب آخر أمراً مجحولاً وغير مقبول على الإطلاق كونه يتنافى مع شعائر دينه.

ولعل الأدب الديني بهذه الصفة يعد أقدم الآداب بالنظر لفطرة الإنسان على التدين بغض النظر عن حقيقة ما يدين به ، فالصادر التاريخية تشير إلى أن المصريين كان لهم باع طويل في الأدب الديني "الذي تناول العقائد الدينية ونظرياتهم عن الحياة الأخرى وأسرار الكون والأساطير المختلفة للآلهة والصلوات والأنشيد ، ومن أقدم أمثلة الأدب الديني "نصوص الأهرامات و "كتاب الموتى"^(٣). والأدب الديني عندنا مرتبط بدين الإسلام ، بيد أنه لم يكن معروفاً بهذه التسمية كمصطلح وإن كان موجوداً على أرض الواقع ، ولعله أول ما ارتبط بالدعوة إلى الله ونشر الإسلام في بداية ظهور البعثة النبوية ، فقد كان الشعر إذ ذاك حرباً ثانية إلى جانب الحرب المسلحة ، بل وقد شجع النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - شعراء المسلمين وعلى رأسهم



أمنة بن منصور

أستاذة الأدب الأندلسي والحضارة المتوسطية

جامعة تلمسان

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

ietimad13@hotmail.fr

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

أمنة بن منصور ، دور القصيدة الأندلسية في الدفاع عن الدين- دورية كان التاريخية- العدد الحادي عشر ؛ مارس ٢٠١١. ص ٥٤ — ٥٧.

(www.historicalkan.co.nr)



وممن حدثته نفسه أن يسخر من القرآن ابن النغيلة اليهودي^(١١) الذي ألف كتاباً يدعي فيه أن هناك تناقضاً بين آي القرآن الكريم^(١٢) ، فوقف له ابن حزم بالمرصاد ورد عليه كلامه ودحض حججه واحدة واحدة^(١٣) ، على أن الذي ألب العامة على اليهودي لم يكن الإمام الظاهري وإنما قصيدة أبي إسحاق الإلبيري التي استطاعت إسكات هذا الصوت النشاز ، ومما جاء فيها:

ألا قل لصنهاجة أجمعين *** بدور الزمان وأسد العرب
مقالة ذي مقة مشفق *** يعد النصيحة زلفى ودين
لقد زل سيدكم زلة *** تقرر بها أعين الشامتين^(١٤)
تخير كاتبه كافراً *** ولو شاء كان من المسلمين^(١٥)

فأبو إسحاق يعيب على باديس صاحب غرناطة استوزاره لليهودي على المسلمين ، فهذا في نظره خطأ جسيم ، ويواصل فيقول:
فهلا اقتدى فيهم بالألي *** من القادة الخيرة المتقين^(١٦)
وأنزلهم حيث يستأهلون *** وردهم أسفل السافلين^(١٧)
يضرب الشاعر مثلاً بالسابقين الأولين الذين عرفوا مكر اليهود فلم يأمنوهم على البلاد والعباد ، بل أنزلوهم منازلهم التي يستحقون ، ويضيف قائلاً:

أباديس أنت امرؤ حاذق *** تصيب بظنك نفس اليقين
كيف اختفت عنك أعيانهم *** وفي الأرض تضرب منها القرون
وقد أنزل الله في وحيه *** يحذر عن صحبة الفاسقين^(١٨)
وكيف استنمت إلى فاسق *** وقارنته وهو بيس القرين^(١٩)

وبنبذة عتابية يخاطب باديس مستنكراً كيف خانته حنكته واستأمن هذا اليهودي على أمور البلاد والعباد ، كيف وقد تجرأ على السخرية من القرآن والمسلمين ؟ يقول:

ويضحك منا ومن ديننا *** فإنا إلى ربنا راجعون
فبادر إلى ذبحه قربة *** وضع به فهو كبش سمين
ولا ترفع الضغط عن رهطه *** فقد كنزوا كل علق ثمين
ولا تحسبن قتلهم غدره *** بل الغدر في تركهم يعثون
وقد نكثوا عهدنا عندهم *** فكيف تلام على الناكثين ؟
وراقب إلهك في حزبه *** فحزب الإله هم الغالبون^(٢٠)

وقد أحدثت هذه القصيدة ضجة منقطعة النظير ، يقول غرسة غومث "لا نعرف إلا في القليل النادر أن أبياتاً من الشعر لعبت دوراً سياسياً مباشراً في التاريخ السياسي لأمة من الأمم ، فكهرت العزائم ودفعت به في سرعة خاطفة إلى إشعال الحرائق ، وشذت السيوف للقتل ، كالدور الذي لعبته هذه القصيدة"^(٢١) ، والواقع أن القصيدة لم تحرك الحس السياسي لدى العامة بقدر ما حركت فيهم الغيرة على الدين. "ويبدو أن صوت رسالة الإلبيري قد ظل قوياً في الصدور ، ولم يخفت صدها لدى مسلمي الأندلس فيما تلا ذلك من حقبة ، لأن اليهود كانوا يشكلون دائماً مصدر توجس وإزعاج طيلة فترة الحكم العربي الإسلامي بالأندلس"^(٢٢).

ومهما يكن فإن فعل ابن النغيلة كان انفرادياً بمعته الحقد على هذا الدين وعلى المسلمين ، ولم يكن هدفه نشر تعاليم اليهودية ، بخلاف بعض المسيحيين الذين أرادوا ضرب الإسلام ونشر دينهم بين المسلمين في الوقت نفسه ، ومن الأساليب التي كانوا يلجئون إليها تقديم الشبهات بين يدي المسلم ومحاولة زعزعة إيمانه و تعجيزه ،

حسان بن ثابت لهجاء الكفار والرد على أشعارهم التي حاربوا بها الإسلام ، فكانت الأبيات الحسانية الخالدة ومنها:

لنا في كل يوم من معدّ *** قتال أو سباب أو هجاء
فنحكم بالقوافي من هجانا *** ونضرب حين تختلط الدماء
هجوت محمداً فأجبت عنه *** وعند الله في ذلك الجزاء^(٢٣)

وفي العصر الأموي ارتدى الأدب الديني والشعر تحديداً ثوب التشيع لآل البيت ، فأصبح كل محب للدين ومدافع عنه ينح هذا المنحى ، فكانت هاشميات الكميث ومنها قوله:

إلى النفر البيض الذين بجّههم *** إلى الله فيما نابني أقرب
بني هاشم رهط النبي فإني *** بهم ولهم أرضى مراراً وأغضب
وأرمي وأرمي بالعداوة أهلها *** وإني لأؤذي فيهم وأؤنب^(٢٤)

ولها جناح كرسى الحكم لبني العباس انحسر ظل المتشيعين لآل البيت ، وخفت أصواتهم خلف التهديد والتخويف ، وفي مقابل هذا ظهر على الساحة شعر الزهد منكراً حياة المجون والانحلال الخلقي الذي عرفه المجتمع العباسي آنذاك ، فكانت زهديات أبي العتاهية ومنها قوله:

يا واهاً لذكر الله **** يا واهاً له واهاً
لقد طيّب ذكر الله **** ه أفواهها^(٢٥)

وقوله أيضاً:

الناس في غفلاتهم *** والموت دائرة رحاه
فالحمد لله الذي *** يبقى ويهلك ما سواه^(٢٦)

ثم ظهر غرض شعري كان تحصيلاً لمرحلة تأملية عديدة مر بها الشاعر ، من الزهد إلى فلسفة الدين ثم التصوف ، وفيه تفرغ تفرغاً كاملاً لله عبادة وارتقاء إلى ملكوته ، فكان الشريف الرضي وكانت رابعة العدوية ، وكان الحلاج ومن شعر هذا الأخير قوله:

عليك يا نفس بالتسلي *** العز بالزهد والتخلي
عليك بالطلعة التي *** مشكاتها الكشف والتجلي
قد قام بعضي ببعض بعضي *** وهام كلي بكل كلي^(٢٧)

وفي بلاد الأندلس كان الشعر الديني قد قطع أشواطاً عدة ، فقد وصل إلى مرحلة متقدمة من النضج والتطور ، ووجد الأندلسي أمامه خلاصة تجارب الآخرين وأفكارهم وتوجهاتهم. وقد ذهب أكثر الدارسين إلى القول إن "شعب الأندلس شعب متدين ، والمنفلتون فيه من ربة الإيمان قلة وهم لتدينهم يجلون علماء الدين ويحترمونهم ، ويعظمون الفقهاء ويوقروهم"^(٢٨) ، كما "كان الأدب الأندلسي أيضاً يتنفس في جو من التشبع الديني وهو ما يظهر في أشعار الزهاد والأتقياء"^(٢٩) ، ومن هؤلاء نذكر على سبيل المثال السمسيس في قوله:

جملة الدنيا ذهاب *** مثل ما قالوا سراب
والذي منها مشيد *** فخراب وياب
فاتق الله وجنب *** كل ما فيه حساب^(٣٠)

ومهما يكن فالإسلام في المشرق لم يتعرض لهجوم حاد على اعتبار أنها مهددة الأول ، بخلاف الأندلس التي دخلها الدين الإسلامي مع الفاتحين ، فضلاً عن بعدها الجغرافي عن أرض العرب ومهد الرسالة ، ويضاف إلى هذا كله احتواؤها إثنيات مختلفة وإيديولوجيات متباينة مردها الأديان التي تعايشت في ظل سماحة دولة الإسلام في الأندلس. وما يعيننا في كل هذا هو الدور الفعال الذي أدته القصيدة الأندلسية في الدفاع عن الإسلام أمام تطاول المسيحيين واليهود على حد سواء.

ومثال ذلك ما قام به أحدهم وقد أطلق على نفسه اسم الذمي المتحير ، فقال:

أيأ علماء الدين ذمي دينكم ** تحير دلوه بأوضح حجة
إذا ما قضى ربي بكفري بزعيمكم ** ولم ير ضه مني فما وجه حيلتي
قضى بضاللي ثم قال : ارض بالقضا ** وهل أنا راض بالذي فيه شقوتي
دعاني وسد الباب دوني فهل إلى ** دخولي سبيل بينوا لي قضيتي
إذا شاء ربي الكفر منه مشيئة ** فهل أنا راض باتباع المشيئة^(١٩)

تتضمن هذه الأبيات تشكيكاً واضحاً في العدالة الإلهية ، وما هي إلا صدى لصيحات الفلسفة القائلة: هل الإنسان مخير أم مسير؟ وهل أفعاله يارادته أم مفروضة عليه؟ والذمي يؤمن بالأخيرة فكيف يسبق في كتاب الله أنه كافر ، ثم يحاسب على كفره و يطالب بالتسليم بالقضاء الذي فيه شقاؤه؟ وقد أجاب هذا الذمي الشيخ ابن لب فقال:

قضى الرب كفر الكافرين ولم يكن ** ليرضاه تكليفا لدى كل ملة
نهى خلقه عما أراد وقوعه ** وانفاذه والملك أبلغ حجة
فرضي قضاء الرب حكماً وإنها ** كراهننا معروفة للخطيئة
دعا الكل تكليفا ووفق بعضهم ** فخص بتوفيق وعم بدعوة

فتعصى إذا لم تنتهج طرق شرعه ** وإن كنت تمشي في طريق المشيئة
وما لم يرد الله ليس بكائن ** تعالى وجل الله رب البرية^(٢٠)

إن الله تعالى — وهو العدل- دعا الناس جميعاً لعبادته وأرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين ، وإن كان وفق بعضهم إلا أن الدعوة إلى الله كانت عامة بلا استثناء ، كما أن الله تعالى أمرنا باجتنب المعاصي فكيف يعصى الإنسان وهو يعلم أن معصيته ستؤدي به إلى الهلاك ، ثم يعلق كل شيء بالمشيئة الإلهية؟

ولم يقتصر دور القصيدة الأندلسية على الدفاع عن الدين فحسب ، وبخاصة بعد إيدان بسقوط الأندلس قريب ، فأمام اكتساح المسيحيين " لأهم المدن الأندلسية... لم يجد المسلمون بداً من البحث عن بديل آخر ، فاتخذوا لهم ميهما الديار المقدسة.. طالبين التطهر من أدران الذنوب.. خصوصاً في العهد الموحد ، حيث سببرز أكبر شعراء متصوفي الأندلس كابن عربي وابن سبعين والششتري وأبي العباس المرسي وغيرهم كثير".^(٢١)

وقد أدى الرمز الصوفي دوراً فاعلاً في التعريف بالدين الإسلامي وبيان فضله على باقي الأديان ، ويصدق هذا ما فعله الششتري في حوار مع القس^(٢٢) ، يقول:

سألت عن الخمار أين محله ** وهل لي سبيل للوصول به أم لا
فقال لي القسيس ماذا تريده ** فقلت أريد الخمر من عنده أملا
فقال ورأسي والمسيح ومريم ** وديني ولو بالدر تبذل به بذلا
فقلت له دع عنك تعظيم وصفها ** فخرتمكم أغلى وخرقتنا أعلى
على أننا فيها رأينا شيوخنا ** وفيها أخذنا عن مشائخنا شغلا
وفيها لنا العذال لاموا وأكثروا ** وآداننا في لبسها تترك العذلا
فلما لبسناها وهما نحبا ** تركنا لها الأوطان والمال والأهلا^(٢٣)

عباءة الشاعر أو كما سماها خرقة هي أغلى من خمرة القسيس ، لأنها رمز التدين والتصوف وهي "علامة الزهد في الدنيا والطلب للآخرة.. إنه لباس التقوى الذي على كل مريد سالك أن يحترمه"^(٢٤) ويبدو أن الشاعر استطاع أخيراً أن يغري القسيس الذي بدأ متلهفًا على هذه الخرقة فقال:

فقال عسى تلك العباءة هاتها ** فقد أثبتت نفسي لها الصديق والعدلا
فقلت له إن شئت لبس عباءتي ** تطهر لها بالطهر واضح لها أهلا
وبدل لها تلك الملابس كلها ** ومزق لها الزنار واهجر لها الشكلا^(٢٥)

فالششتري لما رأى تعلق القس بالعباءة عرض عليه أن يترك ما هو فيه ، ويتطهر ليكون أهلاً لها ، وقد رضي أخيراً ومنحه الخمرة التي أراد:

فدونك خمري قد أبحتك شربها ** وناولنيها في أباريقها تجلى
فقلت له ما هذه الراح مقصدي ** ولا أبتغي من راحكم هذه نيلا
ولكنها راح تقادم عهدا ** فما وصفت بعد و لا عرفت قبلا
أقر بأن الله لا رب غيره ** وأن رسول الله أفضلهم رسلا
عليه سلام الله ما لاح بارق ** وما دام ذكر الله بين الوري يتلى^(٢٦)

ويبدو أن القسيس لم يفهم مراد الششتري فمنحه خمرًا معتقة ، ولكن ما ذاك أراد الشاعر ، إذ إن للمتصوفة "آداباً مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم"^(٢٧) ، فالخمر عندهم تلك النشوة التي يشعرون بها وقد وصلوا إلى أعلى درجات الصفاء الروحي بعد التجرد التام من الدنيا ، وكما يبدو أراد الشاعر أن يقنع القس بترك دينه واعتناق الإسلام بهذا الأسلوب.

والأندلسي الغيور على دينه لم يواجه أعداء الإسلام من نصارى ويهود فحسب ، بل واجه بني جلدته ممن كانوا يتعاطون الفلسفة التي يراها عدواً لا يقل شراسة عن الأعداء التقليديين ، ولعلها تفوقهم جميعاً كون المقلبين عليها مسلمين مما يسهل على الآخرين التأثير بهم وبأفكارهم ، فلقد حذر الكلاعي ابنه من الفلسفة فقال:

وفلسفة الفلاسفة اجتنبها ** يجمعن الكلام ولا طحيناً
وتنقض الأصول بكل شرع ** وما هم عندنا مشرعيناً^(٢٨)

ولم يقتصر الباعث الديني على الدفاع فحسب ، بل حمل الحكام والناس على حد سواء مسؤولية سقوط مدن الأندلس تباعاً ، والسبب واضح وهو الابتعاد عن الدين والانغماس في الملذات الدنيوية ، وهو ما عبر عنه الفقيه الزاهد ابن العسال بعد سقوط بربرشت إذ قال:

ولقد رَمَانَا المُشْرِكُونَ بأسهم *** لَمْ تُخْطِ لَكُنْ شَأْنُهَا الإِصْمَاءُ
مَاتَتْ قُلُوبُ المُسْلِمِينَ بِرُغْبِهِمْ *** فَحَمَانَا فِي حَرِّهِمْ جُبْنَاءُ^(٢٩)
ويقول أيضاً:

لولا ذنوبُ المُسلمينَ وَأنهم *** رَكِبُوا الكِبَائِرَ مَا لَهْنُ فَنَاءُ
مَا كَانَ يُنْصَرُ لِلنَّصَارَى فَارِسُ *** أَبْدَا عَلَيْكُمْ فَالذَّنُوبُ الدَّاءُ^(٣٠)

ويصور الشاعر المجهول الذي رثى طليطلة أسباب سقوطها فيقول:

أَنَا مَنُ أَنْ يَحُلَّ بِنَا انتقام *** وَفِينَا الفِسْقُ أَجْمَعُ وَالفُجُورُ
وَأَكُلُ لِلْحَرَامِ وَلَا اضْطِرَارُّ *** إِلَيْهِ فَيَسْهَلُ الأَمْرُ العَسِيرُ
يَزُولُ السِّرُّ عَنْ قَوْمٍ إِذَا مَا *** عَلَى العِصْيَانِ أُرْخِيتِ السُّتُورُ^(٣١)

هكذا أدت القصيدة الأندلسية دوراً فاعلاً في الدفاع عن الدين ورد الشبهات عنه ، وبيان فضله على سائر الأديان ، وعكست مدى تعلق الأندلسي بدينه وغيرته عليه غيرة يندر وجودها بالنظر إلى الظروف الخاصة التي مرت بها الأندلس.

الهوامش والإحالات:

* - آمن الإنسان البدائي بقوة خفية مؤثرة في الحياة ، و ذلك بدافع الدهشة أو الخوف — ينظر : من المنظور الإسلامي : محمد الكتاني ، دار الثقافة ، ط ١ ، ١٩٨٧ : ١٦

١- عن مقال : الأدب الديني التأسيس و الموضوع و المنهج لعلاء عبد الخالق المندلاوي ، مجلة النأخي : عنوان:

Badirrhansindi@yahoo.com

٢- نقلا عن موقع:

(knooz1.a3a3.com/vb/showthread.php?t=2357)

٣- ديوان حسان بن ثابت ، مطبعة المحمدية ، المغرب : ٨.

٤- ديوان الكميت بن زيد الأسدي ، تح : محمد نبيل طريفي ، دار صادر بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٠ : ٥١٥-٥١٦

٥- ديوان أبي العتاهية ، دار بيروت للطباعة و النشر ، ١٩٨٦ ، ٥٩٤ نفسه : ٤٦١

٧- ديوان الحلاج : جمع المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون : ٢٤

٨- الأدب الأندلسي موضوعاته و فنونه : مصطفى الشكعة : دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٤ : ٧٣

٩- ينظر : دراسات في الأدب الأندلسي : إحسان عباس ، ووداد القاضي ، ألبير مطلق ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا / تونس ، ١٩٢٦ : ١٠

** - ورد في مغرب ابن سعيد : ابن نغرله و في ذخيرة ابن بسام : ابن الغريلى و عند دوزي : ابن نغذاله وفي الأصل المخطوط من رسائل ابن حزم ابن النغريلة — ينظر : رسائل ابن حزم — تح : إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسة و النشر ، ط ١ ، ١٩٨١ : ٧.

هذا وقد " ذهب كثير من الناس إلى أنه لم يكن على دين آبائه وأجداده ، وأنه كان مستهترا يحتقر الأديان جميعا [خاصة] الدين المحمدي [الذي] كان يجهر بالفض منه ، ويعيب أحكامه " — ينظر : ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام: دوزي ، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه ، مصر ، ١٩٣٣ : ١٦٣

١٠- الذخيرة في محاسن الجزيرة : ابن بسام الشنتري ، تح : سالم مصطفى البدري ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٩٨ : ١ : ٥٥٦

١١- ينظر : البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب : ابن عذاري ، دار الثقافة ، ط ٢ ، بيروت ، ١٩٨٠ : ٣ : ٢٦٥ ، هذا و قد تضاربت الآراء حول من سخر من المسلمين أهو إسماعيل أم يوسف ؟ ولكن المؤكد أن من قتل بسبب ثورة العامة هو يوسف .

١٢- ينظر : رسائل ابن حزم : ٣ : ٤٣ و ما بعدها

١٣- ديوان أبي إسحاق الإلبيري ، تح : محمد رضوان الدابة ، دار الفكر المعاصر ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٩١ : ١٠٨

١٤- نفسه : ١٠٩

١٥- نفسه : ١٠٩-١١٠

١٦- نفسه : ١١١

١٧- مع شعراء الأندلس والمنتني : إيميليو غرسيه غومث ، تعريب: أحمد الطاهر مكي ، دار المعارف ، ط ٢ ، مصر ، ١٩٧٨ : ١٠٥

١٨- في الأدب الأندلسي : أشرف نجا ، دار الوفاء ، ط ١ ، الإسكندرية ، ٢٠٠٦ : ٨١

١٩- ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية : عبد الحميد عبد الله الهرامة ، جامعة عبد الملك السعدي ، تطوان ، ١٩٩٣ : ٩٤

٢٠- نفسه : ٩٥

- ٢١- الغربة والحنين في الشعر الأندلسي: فاطمة طحطح ، منشورات كلية الآداب بالرباط ، ط ١ ، المغرب ، ١٩٩٣ : ٢٩٨
- ٢٢- تجدر الإشارة بداية إلى أن حوار الششتري مع القسيس قد يكون حقيقيا و قد لا يكون كذلك " فاللغة الصوفية هي باستمرار رمزية ولم تكن قط حرفية ، فهي بغير شك لغة مجازية يستخدمها المتصوفة للتعبير عن تجاربهم " - التصوف والفلسفة: ولترستين ، ترجمة: إمام عبد الفتاح ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٩ : ٣٥٤.
- ٢٣- ديوان الششتري ، تح : علي سامي النشار ، دار المعارف ، ط ١ ، الإسكندرية ، ١٩٦٠ : ٦١-٦٢
- ٢٤- التصوف الأندلسي: محمد العدلوني الإدريسي ، دار الثقافة ، ط ١ ، الدار البيضاء ، ٢٠٠٥ : ٣٣٦
- ٢٥- ديوان الششتري: ٦٢
- ٢٦- نفسه : ٦٣
- ٢٧- مقدمة ابن خلدون ، شرح : محمد الإسكندراني ، دار الكتاب العربي ، لبنان ، ٢٠٠٦ : ٤٣٣
- ٢٨- المناظرة في أصول التشريع الإسلامي: مصطفى الوظيفي ، مطبعة فضالة ، المغرب ، دط / دت : ١٥٠
- ٢٩- الروض المعطار: الحميري ، مجلة التأليف ، مصر ١٩٣٧ : ٤٠ وما بعدها.
- ٣٠- نفسه : ٤٠ وما بعدها.
- ٣١- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد المقرئ ، تقديم: مريم قاسم الطويل ، يوسف علي الطويل ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، لبنان ، ١٩٩٥ : ٦ : ٢٤٠.

كان

التاريخية

أربع أعوام من

الدراسات التاريخية

• أول دورية عربية إلكترونية

غير هادفة للربح تتيح

نصوصها كاملة على شبكة

الإنترنت منذ ٢٠٠٨.

• أكثر من (١٠٠) أستاذ

وباحث متخصص شارك

بقلمه في صفحات الدورية.

• الأعمال المنشورة تزيد عن

(١٥٠) موضوع.



نقديم

عرف المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين عهداً حافلاً بالأمجاد في مختلف المجالات الحضارية، خاصة في المجال العلمي، وهذا بعد قيام الدولة الزيانية حيث ازدهرت الحركة العلمية بتشجيع سلاطين بني زيان للعلم والعلماء؛ فبرزت مدينة تلمسان كحاضرة ومركزاً للإشعاع العلمي إلى جانب مدن أخرى مثل: وهران ومازونة والجزائر وبجاية، وأيضاً إنشأوهم للمراكز التعليمية ومن بينها المدارس التي قاموا بإستدعاء أبرز العلماء للتدريس فيها، هؤلاء الذين سوف يُوجهون نمط التعليم بالمغرب الأوسط الذي سنتطرق إليه فيما بعد.

إن تاريخ التعليم في العالم الإسلامي خلال العصر الوسيط، إرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمسجد^(١) قبل تأسيس المدرسة حيث قامت فيه حلقات الدرس منذ أن نشأ لأول مرة، وإستمرت لقرون، وفي شتى أنحاء العالم الإسلامي دون توقف^(٢)، والسبب الذي جعل المسجد يلعب هذا الدور التربوي هو أن الدراسات الأولى كانت تهتم بتعليم وتوضيح تعاليم الإسلام، وكذا إتخاذها مكاناً لدراسة وحفظ القرآن والفقه والإشتغال بالأدب^(٣). ثم أسس إلى جانب المسجد مركزاً تعليمياً آخر خصص لتعليم الصبيان عرّف بالكتاب^(٤).

والمغرب الأوسط كغيره من أمصار المغرب الإسلامي، لم يخرج عن هذا الوضع التعليمي العام إلى أن ظهرت المدرسة، التي يعود السبب الرئيسي في ظهورها إلى كثرة العلوم المتداولة في المسجد وتشعب مهامه من اجتماعية وسياسية فتم إنشاؤها لتقوم بالمهام التعليمية.

وقد عرف هذا النوع من المرافق التعليمية لأول مرة في مدينة نيسابور، وذلك بتشيد المدرسة البيهقية في أوائل القرن ١١/هـ. لكن مع هذا كله أجمعت الدراسات التاريخية على أن الإنشاء الحقيقي للمدارس وإهتمام الدولة بها، لم يكن إلا على يد الوزير السلجوقي نظام الملك (٤٥٦-٤٨٥هـ/١٠٦٤-١٠٩٢م)^(٥) الذي بنى المدرسة النظامية ببغداد^(٦)، كما بنى عدة مدارس في كل من البصرة والموصل وبلخ وهرات... وعُرفت جميعها بالنظامية لأنها أول مدرسة فُرض فيها للفقهاء رواتب وأجور معلومة^(٧). وبعد هذا انتشرت المدارس في كل من بلاد الشام ومصر ثم انتقلت إلى بلاد المغرب بداية من القرن ١٣/هـ، حيث سجلت كتب التاريخ بأن السلطان الحفصي أبو زكرياء (٦٤٧-١٢٤٩م)^(٨) قد أنشأ أول مدرسة بالمغرب الأدنى عرفت بالمدرسة الشماعية والتي سميت فيما بعد بأم المدارس، وكان ذلك فيما بين سنتي (٦٦٣-٦٧٤هـ/١٢٣٥-١٢٤٩م)^(٩). ثم إنتشرت حركة تأسيس المدارس إلى المغرب الأقصى، فتم بناء مدرسة الصفارين في عهد السلطان يعقوب بن عبد الحق المريني سنة ٦٧٥هـ^(١٠).

أما في المغرب الأوسط (الجزائر) فقد تأخر ظهور المدرسة إلى غاية القرن ١٤/هـ، حين قلد بنو زيان سلاطين بني مرين في تشييد المدارس والاعتناء بها، والإشراف الشخصي عليها كتعيين المدرسين فيها^(١١). كما سعى بنو زيان من وراء بناء المدارس في مختلف مدن المغرب الأوسط إلى نشر التعليم والثقافة من جهة، وتوجيه الرعية من أجل وحدة السياسة المذهبية التي كانوا يسرون عليها والمتمثلة في نصرة المذهب المالكي من جهة أخرى، لدى كانت المدارس إحدى الوسائل لتحقيق هذه الغاية^(١٢). و نتيجة لهذا تأسست عدة مدارس في



المدرسة ونظام التعليم بالمغرب الأوسط

خلال القرنين ٨/هـ - ١٤/هـ

محمد بوشقيف

استاذ مساعد بقسم التاريخ وعلم الآثار
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة أبي بكر بلقايد
الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



bouchekifm@yahoo.fr

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد بوشقيف، المدرسة ونظام التعليم بالمغرب الأوسط خلال القرنين ٨/هـ - ١٤/هـ - ١٥م. دورية كان التاريخية. - العدد الحادي عشر؛ مارس ٢٠١١. ص ٥٨ - ٦٢. (www.historicalkan.co.nr)



المغرب الأوسط^(١٢)، حملت على عاتقها لواء نشر التعليم في أرجائه و من أهمها:

مدرسة ابني الإمام: هي أول مدرسة أسسها السلطان الزياني أبو حمو موسى الأول بالمغرب الأوسط في مدينة تلمسان، وعيّن للتدريس فيها ابني الإمام أبي زيد عبد الرحمن (ت ١٣٤٣/٧٤٣م) وأبي موسى عيسى (ت ١٣٤٩/٧٤٩م) فصارت تُعرف باسمها. كما عُرفت أيضًا باسم المدرسة القديمة. وكان موقعها بالقرب من باب كشوطة غرب مدينة تلمسان^(١٣).

المدرسة التاشفينية: هي أهم مدرسة بالمغرب الأوسط، أسسها السلطان أبو تاشفين عبد الرحمن الأول لفائدة العالم الكبير أبي موسى عمران المشدالي الزواوي (ت ١٣٤٥/٧٤٥م) أغرّف أهل عصره بمذهب الإمام مالك^(١٤)، وجهّز أبو تاشفين لبنائها أمهر البنائين، وكان يوم افتتاحها يومًا مشهودًا حضره السلطان وأعيان ومشايخ تلمسان وأدباؤها. وظلت هذه المدرسة تؤدي وظيفتها التعليمية طيلة العهد الزياني^(١٥). إلى أن هُدمت عام ١٨٧٥م، من قبل سلطات الاحتلال الفرنسي.

المدرسة اليعقوبية: شيد هذه المدرسة السلطان أبو حمو موسى الثاني، وسمّاها اليعقوبية تخليدًا لذكرى والده أبي يعقوب يوسف، الذي كان حاكمًا بمدينة الجزائر والمتوفى سنة ١٣٦٣/٧٦٣م، ودام بناؤها حوالي سنة ونصف، وعيّن للتدريس فيها العالم الجليل أبو عبد الله الشريف (ت ١٣٧١/٧٧١م). كما أسس إلى جانبها زاوية ومقبرة مخصصة لآل زيان^(١٦).

مدرسة سيدي أبي مدين شعيب: أنشأ هذه المدرسة السلطان المريني أبو الحسن عام ١٣٣٧/٧٣٧م بعد إخضاعه لتلمسان وبنائها بقرية الغباد بالقرب من جامع أبي مدين شعيب. وعُرفت هذه المدرسة بفتها المعماري ذي الطابع العربي الإسلامي، وما زالت قائمة إلى يومنا هذا تتحدى الزمن وتشهد على مدى الإزدهار المعماري المريني بالمغرب الأوسط خلال العصر الوسيط^(١٧).

مدرسة منشار الجلد: إن تاريخ و مكان إنشاء هذه المدرسة مجهول، و لكن يرجح بأنها كانت بالقرب من مسجد ابن البناء بتلمسان^(١٨).

مدرسة الحسن بن مخلوف الراشدي أبركان: أمر ببنائها السلطان أبو العباس أحمد العاقل فيما بين عامي ٨٣٤-٨٦٥/١٤٣١-١٤٦٢م. وموقعها قرب مسجد سيدي أبي الحسن بن مخلوف^(١٩).

مدرسة مدينة الجزائر: أسسها السلطان المريني أبو الحسن وهي عبارة عن مكان لإيواء الطلبة حيث يقيمون فيه مدة دراستهم، و يؤخذون مختلف العلوم عن أساتذتها^(٢٠). كما كان بمدينة الجزائر مدارس أخرى خلال العهد الزياني كالمدرسة العنانية ومدرسة ابن السلطان^(٢١).

مدارس وهران: إنفرد بذكرها حسن الوزان دون التطرق إليها بالتفصيل^(٢٢).

مدرسة مازونة: وكانت نموذجًا مصغرًا عن مدارس تلمسان^(٢٣).

هذا إضافة إلى مدارس أخرى كانت منتشرة في مدن المغرب الأوسط خلال هذه الفترة، ونظرًا لعدم شهرتها كمدارس الحاضرة لم تتطرق إليها كُتب التاريخ^(٢٤).

ومن أجل أن تؤدي المدرسة دورها التعليمي على أحسن وجه خلال هذا العهد وفُرت لها الإمكانات فاشتملت على قاعات لمجالس المحاضرات وأماكن لإقامة الطلبة وعيّن فيها المدرسون والمُشرفون على المكتبات الملحقة بها^(٢٥). كما وُفقت عليها عدّة مصادر مالية من

قبل السلاطين وميسوري الحال من أهل تلمسان وذلك بهدف ضمان استمرارية جراياتها الموجهة للطلبة والمعلمين، وحسبت الكتب والمصاحف في مكتباتها خدمة لروادها^(٢٦). لكن الملفت للإنتباه أنّ حركة إنشاء المدارس بالمغرب الأوسط واجهها بعض العلماء بالانتقاد وعلى رأسهم شيخ العلماء أبي عبد الله الأبلّي^(٢٧)، الذي رأى في المدرسة مُجرّد إغراءات تُقدّمها الدولة للطلبة ورجال العلم حتّى يتسنى تبعيتهم لها^(٢٨).

إلى جانب هذا لم يهتم بنو زيان بإنشاء المراكز التعليمية فقط، بل أعطوا عناية بالغة للتعليم ورجاله، لأنّه يعدّ من العوامل الأساسية المساهمة في الحركة العلمية في أي مصر من الأمصار. كما يعتبر مرآة عاكسة للإزدهار الثقافي والعلمي. وسوف نُسلط الضوء على نظام التعليم الذي كان متبعًا في المدرسة الزيانية من خلال إبراز سنده ومراحل و طرق تدريسه وما يلحقها من الرحلة العلمية من أجل التحصيل والإجازة.

سند التعليم بالمغرب الأوسط

لقد عرفت أوضاع التعليم في الغرب الإسلامي تباينًا واضحًا، فانقسمت إلى من حافظ على سند تعليمه كتونس و تلمسان ومن إنقطع سند تعليمه كالأندلس وفاس هذا ما أثر على الحركة التعليمية^(٢٩). أمّا بالنسبة لحاضرتي العلم والعلماء بالمغرب الأوسط بجاية وتلمسان، فقد حافظتا على سند التعليم فيهما، فمن بجاية ارتحل أبو علي ناصر الدين المشدالي إلى المشرق^(٣٠) في المائة السابعة، فأدرك هناك غُلما أجلاء وأخذ عنهم، فحذق في العلوم العقلية والنقلية ثمّ رجع إلى المغرب وهو يحمل علمًا وافرًا وتعليمًا رصينًا ونزل بجاية فأتصل سند العلم لدى طلبتها^(٣١).

كما حافظت تلمسان على سند تعليمها، عن طريق عالمها أبو عيسى موسى بن الإمام الذي تتلمذ على مشايخ تونس التي كان سند التعليم فيها متصلًا بالمشرق^(٣٢). هذا وكان لنزول عمران المشدالي بتلمسان وإقامته فيها دورًا بالغًا في بث طريقته في التعليم^(٣٣). كما رحل فيها بعد عالم تلمسان أبو عبد الله الشريف إلى تونس، فلقى أبا عبد الله بن عبد السلام حيث حضر مجلسه واستفاد منه حتّى كملت طريقة التعليم وملكة التلقي لأبي عبد الله الشريف وسعيد العقباني^(٣٤)، وبانقضاء القرن التاسع الهجري، قدّ التعليم في المغرب الأوسط سنده نتيجة توقّف الرحلة العلمية بسبب الأخطار التي بدأت تخطط بهذا القطر خاصّة الضعف السياسي الذي إنتابه وكذا التحرش الإسباني على سواحه.

مراحل التعليم بالمغرب الأوسط

مرحلة التعليم الابتدائي: كان الهدف المتوخى من التعليم في هذه المرحلة هو تحفيظ القرآن الكريم وبعض مبادئ اللغة وإكساب الخط^(٣٥). وقد تمّ موازلة هذا التعليم في الكتاتيب حيث أنّ الصبيان يدخلون الكتاب في سنّ معيّنة تتراوح ما بين الخامسة والسابعة، والمؤدّب يكون حريصًا كلّ الحرص على تحفيظ هؤلاء القرآن والتلاوة الحسنة، ثمّ يتفقد حفظهم في أيام معيّنة كيوم الأربعاء مساءً والخميس^(٣٦). هذا إضافة إلى تعليمهم أمور العبادة مثل كيفية الوضوء والصلاة، والتشديد عليهم من أجل استيعابها^(٣٧).

وقد استحسن عبد الرحمن ابن خلدون هذه الطريقة في التعليم الابتدائي وأثنى عليها حيث رأى أنّ تعلم القرآن وحفظه هو أصل

طريقة المحاورة

عُرفت هذه الطريقة ببلاد المغرب الأوسط بعد إنتقالها من تونس من قبل العالمين الكبيرين ابني الإمام ، وكذا عمران المشدالي وترتكز هذه الطريقة على التحليل والتعليل والمُحَاوَرَة وإبتعادها عن أساليب الحفظ والاستظهار،^(٥١) وبفضلها كانت مشيخة تلمسان تعتمد على البحث وإعمال الفكر في القضايا العلمية، خاصة في العلوم العقلية كالحساب والهندسة والمنطق. وقد شكّل الطالب في هذه الطريقة النواة المحورية التي يعوّل عليها في الوصول إلى حلّ هذه القضايا في حين يكتفي الشيخ بتوجيه المناظرة وإدارتها^(٥٢).

الرحلة العلمية

شدّ طلاب المغرب الأوسط خلال القرنين (٩/٨ هـ) كغيرهم من طلاب الأمصار الأخرى الرّحال لطلب العلم إلى الحواضر الإسلامية العلمية الكبرى آنذاك سواءً منها المغربية كغرناطة ، وفاس ، وتونس أو المشرقية كالقاهرة ، وبغداد ، والمدينة المنورة ، بهدف توسيع معارفهم وتنقيحها وكذا لقاء العلماء المشهورين بهذه الحواضر ، هذا وعدت الرحلة في طلب العلم ولقاء المشايخ إثراء وكمال في التعليم^(٥٣).

وقد عقد ابن خلدون فصلاً كاملاً في مُقدمته المشهورة يبيّن فيه أهمية الرحلة العلمية في تكوين طالب العلم ، حيث قال: "... إنَّ البشر يأخذون معارفهم و أخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً وإلقاءً وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة ، إلّا أنَّ حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشدّ إستحكاماً وأقوى رسوخاً. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها... فالرحلة لابدّ منها في طلب العلم ، لاكتساب الفوائد والكمال للقاء المشايخ ومباشرة الرجال..."^(٥٤).

وتضافرت مجموعة من العوامل خلال القرنين (٨ - ٩ هـ) في نشاط الرحلة العلمية ، وتمثّلت هذه العوامل في حرية التنقّل بين مختلف أقطار المغرب والأندلس والمشرق ، بالرغم من الانقسام السياسي الذي ميّز هذه الفترة في العالم الإسلامي. وكذا حفاوة الإستقبال الذي كان يُلاقيه طُلاب العلم حيثما حلّوا^(٥٥) وذلك بتوفير أماكن الإقامة والتكفل بحاجياتهم تطبيقاً لما حث عليه ديننا الحنيف من الإهتمام بطالب العلم^(٥٦). إضافة إلى ترحيب العلماء بالطلاب الوافدين عليهم ، مثلما فعل ابن مرزوق الحفيد عُمدة علم الحديث مع القصادي أثناء رحلته العلمية إلى تلمسان^(٥٧). كما أنّ سبب الرحلة خلال هذه الفترة يُعزى إلى عاملين أساسيين ، شدّد العلماء على كلّ طالب علم أن يلمّ بهما وهما: ضمان سلامة المنهج النقلي وذلك بتصحيح المتن المروية ووصل أسانيدنا بمؤلفيها حتّى تكون واضحة وصالحة للبحث والدّرس وأخذ الأحكام منها^(٥٨) ، أما العامل الثاني قام على تصحيح منهج التفكير وبنائه على قواعد ثابتة^(٥٩).

هذا إضافة إلى ما ساهمت فيه الرحلة العلمية في توطيد الروابط الثقافية لبلاد المغرب الأوسط مع دول المغرب والأندلس وبلاد المشرق^(٦٠) ، ويظهر ذلك من خلال العلماء وطلاب العلم ، الذين زاروا المغرب الأوسط وغلماؤه وطلابه الذين رحلوا للاستزادة في طلب العلم من مدن هذه الأمصار. إلّا أنّ الرحلة العلمية إنتايها الفُتور ، خاصة بعد النصف الثاني من القرن ١٥/٩م ببلاد المغرب الأوسط ، ومردّد ذلك دعوة العلماء إلى الجهاد وإيثاره على الحج وردّ غارات النصارى الإسبان على سواحل بلاد المغرب الإسلامي.

التّعليم ، وهو أوّل ما يجب تعلّمه للصبيان لأنّ به يبنى ما يحصل بعد ذلك من الملكات حسب تعبيره^(٦١). ويبيّن أنّه نتيجة لاقتصار أهل المغرب على تعليم أولادهم القرآن وقراءاته المختلفة والكتابة أحياناً جعلهم يكونون أقوى على حفظه وإدراك رسمه ، من سواهم عن بقية الأمصار^(٦٢) وفي هذا الباب حدّر العلماء والمعلمين من مُعاملة الصبيان بالعنف وأخذهم بالشدّة ، لكي لا يعود ذلك سلباً على تحصيلهم المعرفي^(٦٣) وتنفيهم من الكتاب فيضيّعون بذلك فرصة حفظ القرآن في هذه الفترة ، التي يكونون فيها أكثر تقبّلاً لإستقبال المعارف وحفظها وترسيخها في أذهانهم^(٦٤) ولما يدرك الصبي سن البلوغ يُزاول تعليمه في مُستوى أرقى عرف بالتّعليم الإحترافي.

التّعليم الإحترافي: كانت دُرُوس هذه المرحلة تتم في المساجد الجامعة كالجامع الأعظم بتلمسان ، وندرومة ، والجزائر^(٦٥) والمدارس المشهورة ، فبعد تمكّن الطالب من حفظ القرآن الكريم والإلمام بمبادئ المواد الأساسيّة الأخرى ، كالخط والكتابة واللغة وعلم القراءات في المرحلة السابقة نجدهم في هذه المرحلة ينكبّون على دراسة مختلف التخصصات العلمية ، وكذا أصناف العلوم المعروفة آنذاك فيطرقون باب العلوم الدينيّة^(٦٦) ، خاصة الإحاطة بعلم تفسير القرآن والإطلاع على علومه ، من قراءات ورسم وضبط ؛ إضافة إلى معرفة علوم الحديث والفقه خاصة المالكي إنطلاقاً من المُختصرات مثل الرسالة ومختصر خليل ، إلى المدونة لابن سحنون^(٦٧) ، وعلم التوحيد كمؤلفات الأشعري والأجويني^(٦٨) ، وعلم الفرائض مقرونا بعلم الحساب^(٦٩) ثمّ علوم اللغة العربيّة وآدابها وغيرها من العلوم بمزيد من التعمّق والتحليل^(٧٠).

وكان يقوم بتدريس الطّلبة في هذه المرحلة أستاذة مُتخصّصون ومشهود لهم بالتفوّق في مختلف المواد العلمية ، سواءً ، النقليّة أو العقلية ، وقد أوردت كتب التاريخ أن سلاطين بني زيان كانوا يشرفون بأنفسهم على تعيين الأساتذة في مدارس دولتهم ، ويتحمّلون عبء دفع أجورهم ، وحضور مجالس دروسهم^(٧١).

طرق إلقاء الدّرس

عرفت طرق إلقاء الدّرس في المدرسة الزيانية تبايئاً من مرحلة إلى أخرى ومن عالم إلى آخر ، ويمكن أن تُلخّص هذه الطّرق السائدة خلال الفترة التي نحن بصدد تسليط الضوء عليها إلى ثلاث طرق هي:

طريقة الإلقاء والإملاء

سادت هذه الطريقة في الكتاب حيث أنّ معلم الصبيان يجلس في وسط حلقتهم ويهلي عليهم شيئاً من القرآن الكريم ، وهم يكتبون على لوح خشبي مصقول بواسطة الدواة والقلم ، ثمّ يقوم بتحفيظهم سوراً من القرآن ، وعند إكمال حفظ السورة يُمتَحَن الصبي فيما هو معروف لحدّ الآن بالخمّة ، وبعدها يُخَيَّر الصبي إمّا بمواصلة طلب العلم أو الإنقطاع عنه^(٧٢).

طريقة إختيار كتاب معين من العلوم و شرحه

كانت هذه الطريقة تسود في مرحلة التعليم الإحترافي ، وبالأخص في المدرسة حيث يقوم طالب من الطلاب بقراءة نص من الكتب المشهورة ، وبعد ذلك يقوم الأستاذ بتولي عملية الشّرح و تبسيط ما ورد من المفردات الصّعبة^(٧٣).

الإجازة العلمية

الهوامش:

- ١- أحمد شلي: تاريخ التربية الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، دار الاتحاد العربي للطباعة، مصر، الطبعة الخامسة ١٩٧٦، ص ١٠٢.
- ٢- نفسه، ص ١٠٢.
- ٣- محمد منير موسى: التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية، نشر عالم الكتب، القاهرة، طبعة ١٩٨٣، ص ٢٢١.
- ٤- هو أبو الحسن بن علي بن إسحاق الملقب بنظام الملك والمتوفى سنة ٤٨٥هـ/١١٩٢م، كان محباً للعلماء ورجال التصوف، وبنى المدارس والمساجد ببغداد، عنه انظر: ابن خلكان، وفیات الأعيان، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣١٠هـ، ج ١، ص ١٤٣-١٤٤.
- ٥- تقي الدين بن زيد الخزاعي: تحفة الراعي والساجد في أحكام المساجد، تحقيق: طه الولي، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨١، ص ١٩٦-١٩٧.
- ٦- المقرئ: كتاب الخطط، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٧، ج ٢، ص ١٦٣.
- ٧- عنه انظر: الزركشي: تاريخ الدولتين، تحقيق و تعليق: محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ط ٢، ١٩٦٦، ص ٢٣-٣٢.
- ٨- عنها انظر: الزركشي: المصدر نفسه، ص ٣٣ - الرصاع: فهرسة الرصاع، المطبعة العتيقة تونس ١٩٦٩، ص ١٤٢ - رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجناف، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٨، ص ١١٥ - الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣، ج ٨، ص ١٦٢ - ابن أبي دينار: المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، تحقيق محمد شمام المكتبة العتيقة، تونس ١٩٦٧، ص ١٣٤.
- ٩- عبد الحق بن إسماعيل البادسي: المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أعراب، ط ٢، المطبعة الملكية، الرباط ١٩٩٣، ص ١١١؛ محمد القبلي: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب ١٩٨٧، ص ٧٢-٧٣.
- ١٠- عبد العزيز فيلالي: تلمسان في العهد الزياني، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر ٢٠٠٢، ج ٢، ص ٣٢٥.
- ١١- المرجع نفسه: ج ٢، ص ٣٢٥-٣٢٦.
- ١٢- حسن الوزان: وصف إفريقيا، ترجمة، محمد حجي و محمد الأخضر، طبع الشركة المغربية للناشرين المتحدين و دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣، ج ٢، ص ١٩-٣٠.
- ١٣- عن هذه المدرسة انظر: يحي بن خلدون: بغية الرواد، تح و تعليق عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، ١٩٨١، ج ١، ص ١٣٠ - التنسي: تاريخ بني زيان، تحقيق: محمد بوعباد، المكتبة الوطنية ١٩٨٥، ص ١٣٩؛
- William et Georges (Marçais): les monuments Arabes de Tlemcen, librairie Thorin, Paris 1903, p 185.
- ١٤- التنسي: المصدر السابق، ص ١٤١ - عبد الحميد حاجيات: أبو حمو موسى الثاني وحياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٨٣، ص ١٦١ - عبد العزيز فيلالي: المرجع السابق، ج ١، ص ١٤٢.
- ١٥- التنسي: المصدر السابق، ص ١٤١.
- ١٦- عنها انظر: يحي بن خلدون: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٠٣ - التنسي: المصدر السابق، ص ٢٧٦، القلصادي: المصدر السابق، ص ١٠٤ - الونشريسي: المعيار، ج ٣، ص ١٧٥، عبد العزيز فيلالي: المرجع السابق، ج ١، ص ١٤٤؛
- ١٧- ابن مرزوق الخطيب: المسند الصحيح الحسن، تح: ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٨١، ص ٤٠٦ - عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص ٦٤-٦٩؛ عبد العزيز فيلالي: المرجع السابق، ج ١، ص ١٤٣؛

إن الهدف الأسمى الذي كان يسعى من ورائه طلاب العلم من خلال الرحلة إضافة لما سبق ذكره هو الحصول على الإجازات في مختلف العلوم، ومن أشهر العلماء المشهود لهم بالتفوق فيها لذا كان عليهم زيارة المراكز العلمية المشهورة آنذاك^(٦٢)، بهدف الإتصال بكبار العلماء والأخذ عنهم والحصول على الإجازة والرواية منهم، وذلك حرصاً على السند العلمي الذي بفضلله يصل الطالب بمؤلفي كُتُب العلوم خاصة علم الحديث^(٦٣) الذي ارتبطت به الإجازة العلمية ارتباطاً وثيقاً لأهميته في حفظ رواياته التي بفضلها يتم هذا العلم ويكتمل وبدونها يكون ناقصاً لا محالة^(٦٤). ولهذا شدد علماء الحديث في منح الإجازة إلا للطالب النجيب، والذي أتم بأسانيد كُتُب هذا العلم وحفظ رواياته^(٦٥)، ومن أجل هذه المهمة النبيلة رحل الكثير من علماء وطلاب المغرب الأوسط خلال القرنين ٨ - ٩ هـ إلى الحواضر العلمية الإسلامية آنذاك للحصول على الإجازة في مختلف العلوم الدينية وخاصة علم الحديث من قبل علمائه، فهذا ابن مرزوق ينزل القاهرة ويلتقي بالعالم المحدث ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) الذي عُدَّ غمدة علم الحديث في مصر خلال القرن التاسع هجري والذي أجازته^(٦٦)، كما كان لعالم مدينة الجزائر ووليها عبد الرحمن الثعالبي (ت ٨٧٥ هـ) الذي برع في علم الحديث أيضاً قد زار مدُن المشرق من أجل طلب الإجازة في هذا العلم وعند مروره بتونس أجاز هو الآخر بعض طلابها^(٦٧)، لكن ما يؤسف له أنَّ الإجازة العلمية فقدت الكثير من أهميتها خاصة في أواخر القرن ٩ هـ/١٥ م بالمغرب الأوسط والفترة التي تلتها وذلك بسبب إنقطاع الرحلة العلمية وإكتفاء الطالب بطلب الإجازة عن طريق المكاتب لا بزيارة الشيوخ والعلماء وملازمتهم والاستماع إليهم، كما كان الحال في السابق^(٦٨)، وبالتالي أدى هذا الأمر إلى إنقطاع السند العلمي في مختلف العلوم، وأصبحت الإجازة تمنح نتيجة إطاء و مدح المجاز لمجيزه^(٦٩).

هذا وما يمكن أن نخلص إليه هو أن المغرب الأوسط خلال القرن ٨ - ٩ هـ أشتُهر بجيل من العلماء ساهموا في دفع الحركة العلمية إلى الأمام، نذكر منهم: أبو موسى عيسى (ت ٧٤٩ هـ)، و أبو موسى بن يوسف المشدالي (٧٤٥ هـ)، وأبو عبد الله الشريف التلمساني (٧١٠ - ٧٧١ هـ) الذي عُدَّ واحداً من أشهر مدرسي تلمسان^(٧٠)، أما من عُرف في القرن التاسع فنذكر منهم ابن مرزوق الحفيد (ت ٨٧٥ هـ)، وأبو عبد الله التنسي (ت ٨٩٩ هـ) وكذا أحمد بن يحي الونشريسي (٩٠٥ هـ)، وعبد الكريم المغيلي (ت ٩٠٩ هـ) وكلهم ساهموا مساهمة فعالة في إثراء حقل العلوم بالمغرب الأوسط وكتب التاريخ والتراجم شاهدة على ذلك.

- ٤٧- عبد الحميد حاجيات: المقال السابق، ص ١٣٩؛ محمد بوشقيف: المرجع السابق، ص ٧٣-١٠٠.
- ٤٨- عبد الحميد حاجيات: المقال السابق، ص ١٣٨.
- ٤٩- التنسي: المصدر السابق، ص ١٣٨.
- ٥٠- لخضر عبدلي: الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط خلال عهد بني زيان، رسالة دكتوراه، قسم التاريخ جامعة تلمسان ٢٠٠٥، ص ٩٧، عبد الرحمن بالأعرج، المرجع السابق، ص ٤٢.
- ٥١- اسكان حسن: جوانب من التعليم في المغرب الوسيط من ق ١٣/هـ إلى ق ٩/هـ، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط ١٩٨٧-١٩٨٨، ص ١١٤.
- ٥٢- ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٥٠.
- ٥٣- عبد العزيز فيلاي: المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٥٣.
- ٥٤- ابن خلدون: المقدمة، ص ٦٠٥.
- ٥٥- ابن خلدون: المقدمة، ص ٦٠٥.
- ٥٦- عاشور بوشامة: المرجع السابق، ص ٤٦٦.
- ٥٧- عاشور بوشامة: المرجع السابق، ص ٤٦٦.
- ٥٨- القلصادي: المصدر السابق، ص ٩٦-٩٧.
- ٥٩- القلصادي: المصدر السابق، مقدمة المحقق، ص ٦٢.
- ٦٠- القاضي عياض: ترتيب المدارك، مقدمة المحقق، ص ٢٧.
- ٦١- عبد الرحمن بالأعرج: المرجع السابق، ص ١٥٨-١٦٠.
- ٦٢- القلصادي: المصدر السابق، ص ٦٦.
- ٦٣- القلصادي: المصدر السابق، ص ٦٦.
- ٦٤- القلصادي: المصدر السابق، مقدمة المحقق، ص ٥٩.
- ٦٥- يوسف الكتاني: مدرسة الإمام البخاري في المغرب، دار لسان العرب، بيروت، ج ١، ص ١٣٠.
- ٦٦- القسطلاني: السعي الحثيث إلى جمع فوائد علم الحديث، تقديم وتحقيق: بشير ضيف، ديوان المطبوعات الجزائرية، ١٩٩١، ص ٣٧.
- ٦٧- السخاوي شمس الدين: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات مكتبة الحياة، (د.ت)، ج ٧، ص ٥٠.
- ٦٨- عبد الرزاق قيسوم: عبد الرحمن الثعالبي و التصوف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر بدون تاريخ، ص ٢٩-٣٨.
- ٦٩- الروداني أحمد بن سليمان: صلة الخلف بموصل السلف، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨، ص ٣٠.
- ٧٠- عبد الكريم الفكون: منشور الهداية في حال من ادعى العلم والولاية، تقديم وتحقيق وتعليق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧، ص ٢٩-٩٣؛ أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، المؤسسة الوطنية للكتاب، ج ٢، ص ٤٢.
- ٧١- ابن خلدون: المقدمة، ص ٦٠٢.



الأستاذ محمد بوشقيف في سطور:

بكالوريا: آداب و علوم إنسانية دورة جوان ١٩٩٤. ليسانس: تاريخ - معهد التاريخ - جامعة السانية - وهران دورة جوان ١٩٩٨ بتقدير حسن وبتفوق على مستوى الدفعة. ماجستير: تاريخ و حضارة المغرب الإسلامي في العصر الوسيط ٢٠٠٤ معهد التاريخ - جامعة السانية - وهران. دكتوراه: تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط الموسومة "بتطور العلوم بالمغرب الأوسط خلال القرنين الثامن و التاسع (١٤-١٥م) (طور الإنجاز). له عدد من المقالات العلمية المنشورة، شارك بمداخلات في عدة ملتقيات وندوات علمية وثقافية.

- ١٨- ابن مريم: البستان تح، محمد بن أبي شنب، عبد الرحمن طالب، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ١٩٨٦، ص ٢٣٠-٢٧٥.
- ١٩- التنسي: المصدر السابق، ص ٢٤٧، ابن مريم، المصدر السابق، ص ٢٣٠-٢٤٠.
- ٢٠- مفدي زكريا: النشاط العقلي والتقدم الحضاري للجزائر، مجلة الأصالة، العدد ٢٦، السنة ١٩٧٥، ص ١٦٦.
- ٢١- كورين شوفالييه: الثلاثون سنة الأولى لقيام دولة مدينة الجزائر ١٥١٠-١٥٤١، ترجمة جمال حمادنة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ١٩٩١، ص ٨.
- ٢٢- حسن الوزان: المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٠.
- ٢٣- حمد بوشقيف: العلوم الدينية ببلاد المغرب الأوسط خلال القرن ٩ هـ/١٥م، مذكرة ماجستير جامعة وهران، قسم التاريخ ٢٠٠٤، ص ٥٣.
- ٢٤- التنسي: المصدر السابق، ص ٢٤٨.
- ٢٥- عاشور بوشامة: علاقات الدولة الحفصية مع دول المغرب و الأندلس، رسالة دكتوراه الحلقة
- ٢٦- الثالثة، المعهد الوطني للدراسات التاريخية، بجامعة الجزائر ١٩٨٦، ص ٤١٤.
- ٢٧- ابن مرزوق الخطيب: المصدر السابق، ص ٥٥.
- ٢٨- ابن مرزوق الخطيب: المصدر السابق، ص ٥٥؛ أحمد بابا التنبكتي: نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، تح: علي عمر مكتبة الثقافة الدينية ٢٠٠٤، مج، ح، ص ٦٦.
- ٢٩- أحمد بابا التنبكتي: المصدر نفسه، ص ٦٦.
- ٣٠- ابن خلدون: المقدمة، اعتنى به مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، المطبعة الأولى ٢٠٠٥، ص ٤٥٠-٤٥١.
- ٣١- نفسه، ص ٤٥٠.
- ٣٢- نفسه، ص ٤٥٠.
- ٣٣- ابن مرزوق الخطيب: المصدر السابق، ص ٢٦٥-٢٦٦.
- ٣٤- ابن خلدون: المصدر السابق، ص ٤٥٠.
- ٣٥- المقرئ: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ضبط وتحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، طبع صندوق إحياء التراث الإسلامي، المغرب، الإمارات، ١٩٨٠، ج ٣، ص ٢٥.
- ٣٦- ابن خلدون: المصدر السابق، ص ٦٠٢-٦٠٣.
- ٣٧- نفسه: ص ٦٠٢، عبد الرحمن بالأعرج: العلاقات الثقافية بين دولة بني زيان و المماليك، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة تلمسان ٢٠٠٨، ص ٤١.
- ٣٨- ابن عباد الرندي: الرسائل الصغرى، تح: الأب بولس يوحنا اليسوعي، دار المشرق، بيروت ١٩٧٤، ص ١١٦، ابن سحنون، آداب المعلمين ص ٤٥. القابسي الرسالة المفضلة، دراسة وتحقيق، أحمد خالد، الشركة التونسية، ط ١، ١٩٨٦، ص ٣٠-٤٠.
- ٣٩- ابن خلدون: المصدر السابق، ص ٦٠٣.
- ٤٠- ابن خلدون: المصدر نفسه، ص ٦٠٣.
- ٤١- ابن خلدون: المصدر نفسه، ص ٦٠٤-٦٠٥، ابن سحنون: كتاب آداب المعلمين، تقديم وتحقيق محمود عبد المولى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط ٢، الجزائر، ١٩٨١، ص ٨٨-٩٣، ابن مريم: المصدر السابق، ص ٢٤٢، القابسي أبو الحسن: الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، تحقيق أحمد خالد، الشركة التونسية للتوزيع، ط ١، ١٩٨٦، ص ٣٣.
- ٤٢- ابن خلدون: المصدر السابق، ص ٦٠٤-٦٠٥، القابسي: المصدر السابق، ص ٣٣؛ محمد بوشقيف: المرجع نفسه، ص ٦٣.
- ٤٣- عبد الحميد حاجيات: الحياة الفكرية في عهد بني زيان، مجلة الأصالة العدد ٢٦، السنة ١٩٧٥، ص ١٣٨.
- ٤٤- محمد بوشقيف: المرجع السابق، ص ٦٣.
- ٤٥- عبد المجيد مزيان: الأنظمة الثقافية في الجزائر قبل الاستعمار، مجلة الثقافة، عدد ٩٠، السنة الخامسة عشر، ١٩٨٨، ص ٤٢.
- ٤٦- عبد المجيد مزيان: المقال السابق، ص ٤٢.

الفهرس لغة

الفهرس أو الفهرست: هو " الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيوخه وأساتذته وما يتعلق بذلك ، ويقال له أيضاً: البرنامج ^(١) والمعجم ^(٢) ، والمشيخة ^(٣) والثبت ^(٤) ، والسند ^(٥) ، والإجازة ^(٦) ، والكناشة ^(٧) . وكلمة فهرس معربة عن كلمة فهرست الفارسية ^(٨) وتعني: قائمة كتب أو قائمة مواضع. وقد استخدم ابن النديم (ت ٤٣٨ هـ / ١٠٤٧ م) هذا اللفظ عندما أطلقه على كتاب الفهرست ^(٩) عام (٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م) .

الفهرس اصطلاحاً

هو " النسخة التي يكتب فيها المحدث أسماء رواته وأسانيد كتبه المسموعة بذلك " ^(١٠) ، وهو كتاب يسجل فيه العالم ما قرأه من مؤلفات في مختلف العلوم ، ذاكراً عنوان الكتاب ، واسم مؤلفه ، والشيخ الذي قرأه عليه ، أو تحمله عنه ، وسنده إلى مؤلفه الأول ، وقد يتولى تصنيف الفهرس غير صاحبه كما فعل محمد بن عبّاد الأندلسي (ت ٦٠٣ هـ / ١٢٠٦ م) الذي ألف في مشيخة أبيه مجموعاً مرتباً على حروف المعجم ^(١١) ، وقد اشتهر لفظ " الفهرسة " بمعناه الاصطلاحي في المغرب والأندلس .

القيمة العلمية والتربوية للفهرسة

الفهرسة لها فوائد عدة منها على سبيل المثال لا الحصر: فائدة علمية تساعد على خدمة العلم ونشره وحفظ العلم وجمع شتاته وتكشف عن الأجواء العلمية وزخم المعرفة وعشق العلم والتعليم ، وهناك للفهرسة فائدة تعليمية وتربوية وتعمل على رصد مراكز التعليم وتكشف عن أنواع العلوم التي تُدرس آنذاك وتُحدثنا عن الهيئة التعليمية ، كما أنها تُعد وثيقة مصدريّة ثرية بالمعلومات بل وتنفرد بها يسجله مؤلفها من مشاهدات شخصية وانطباعات ذاتية .

كما كانت تُعد عنصر تقارب وتواصل علمي بين المغرب والأندلس حيث تمازجت عناصر الثقافة بينهما ، فكانت حواضر المغرب تحتضن أفواج الأندلسيين الوافدين على المغرب وأضحى الأندلس بمجالسه العلمية ، ومشيوخه الواسعة مقصد الرحلة عند شيوخ المغرب وطلبته فكان من نتائج ذلك أن ارتفع نبض النشاط العلمي في المغرب وتعددت مراكزه العلمية والتعليمية وازدهر العمل التأليفي فشمّل كتابة المصنفات الطويلة والقصيرة في مختلف العلوم ، وكان انعكاس هذا التقارب العلمي بين العدوتين واضحاً على الفهرسة ^(١٢) .

العناصر المكونة للفهرسة

وتتلخص تلك العناصر في:

أولاً: المرويات: وتُطلق على جميع ما يأخذه الشيخ عن شيوخه في مختلف العلوم مما يكون ثقافته من مصنفات وحديث وخبر وتوصوف الخ ، ويكتسب معها الحق في أن يرويها بواسطة هؤلاء الشيوخ مسندة إلى مؤلفيها ^(١٣) .

ثانياً: الشيوخ: فوجود الشيخ بطبيعة الحال عنصر أساسي لأن أي رواية لا بد أن تتم على يد شيخ ^(١٤) ، وفي هذا يقول الشاعر:

إذا رُمّت العلوم بغير شيخ ضللت عن الصراط المستقيم
وتلبّس الأمور عليك حتى تصير أضل من توما الحكيم ^(١٥)
ثالثاً: الأسانيد: وهو الإخبار عن طريق المتن ^(١٦) ويُقال فلان له سند أي معتمد

فهارس علماء المغرب والأندلس

دراسة تحليلية



أنور محمود زناتي

مدرس مساعد - قسم التاريخ

كلية التربية - جامعة عين شمس

جمهورية مصر العربية

anwar_zanaty@mail.com

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

أنور محمود زناتي ، فهارس علماء المغرب والأندلس: دراسة تحليلية. - دورية كان التاريخية. - العدد الحادي عشر؛ مارس ٢٠١١. ص ٦٣ - ٦٦.

(www.historicalkan.co.nr)



مؤلفيها، ويبدو هذا خاصة مع صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود وبعض الكتب الأخرى التي كانت محور الدرس والأخذ والعطاء^(٢٣).

- برنامج أبي الحسن علي الرعيني^(٢٤) (ت ٦٦٦ هـ / ١٢٦٧ م): الذي يلزم نفسه في برنامج شيوخه ترتيب هؤلاء فصول وفق اختصاص كل فريق منهم بعلم انفراد به أو غلب عليه، ويفرد لكل فريق باباً خاصاً يسرد فيه أسماء رجاله ونسبتهم إلى أوطانهم، وما حمله عنهم من الكتب، أو رواه، أو استجازه، وتغلب على برنامج الرعيني الناحية الأدبية، فهو لم يخلِ مؤلفه من ذكر معاصريه من الأدباء والشعراء، وقد ختم برنامجه بقوله: "وقد خاطبني جماعة من الشعراء والكتاب، وجرت بيني وبينهم مراجعات، وترددت إليّ منهم مقطعات، وغير هذا المجموع أولى بها".

- فهرست شيوخ القاضي عياض^(٢٥) (ت ٥٤٤ هـ / ١١٤٩ م) الغنية^(٢٦): يبدوها المؤلف بمقدمة قصيرة فيها ما تشتمل عليه مقدمات كتب البرامج من كونها تحقق رغبة أعلنها طلبة الشيخ وأهل الثقة به، ثم يذكر القاضي شيوخه مرتبين على حروف الهجاء، مبتدئاً بالمحمديين منهم، ثم يذكر مَنْ أسماؤهم على حرف الألف إلى آخر الحروف حتى تصل إلى المئة، معتنياً بذكر مروياته عنهم، ومفضلاً أسانيدهم. وعن طريق السند تكشف هذه البرامج عن العلوم التي كانت وفقاً على المشاركة، أو التي كانت وفقاً على المغاربة والأندلسيين وعن الكتب المشرقية التي دخلت الأندلس، وعلى يد من انتقلت، فقد عرف الأندلسيون بولعهم باقتناء الكتب وقراءتها والتعليق عليها.

- فهرست اللبلي^(٢٧) (ت ٦٩١ هـ / ١٢٩١ م) وصاحبه المكّي أبي الحجاج، وبأبي جعفر: قد ارتحل إلى بجاية وتونس والإسكندرية والقاهرة والحجاز ودمشق، وكان له في كل مدينة حل فيها شيوخ، وقد عاد بعد تطوافه في المشرق إلى تونس، واتخذها وطناً يشتغل فيها بالإلقاء، فصنف كتابه هذا لتلبية لرغبة بعض أهل العلم الذين طلبوا منه أن يضع لهم تصنيفاً يتضمن "ذكر شيوخه الذين أخذ عنهم في البلاد المشرقية والمغربية علم الأصول وغيره من العلوم الدينية على اختلاف ضروبها وتباين فنونها"^(٢٨)، وقد عرّف تسعة من أعلام الكلام وأصول الفقه ممن أخذ عنهم^(٢٩).

- برنامج أبي عبد الله المجاري^(٣٠) (ت ٨٦٢ هـ / ١٤٥٧ م): وقد رتب فيه الشيوخ حسب بلدانهم وأماكنهم التي تلقى عنهم فيها مبتدئاً بشيوخ غرناطة، ثم تلمسان، ثم بجاية، ثم تونس، ثم مصر، وقد تعرّض في برنامجه إلى نوع التلقي والنقل للأحاديث التي رواها عن الشيوخ، والكتب التي أخذها عنهم، معيّناً المقدار المقروء من الكتاب إن لم يقرأ كله، فهو يقول في تلقّيه عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن علاّق حافظ غرناطة وإمامها: قرأت عليه من أول كتاب ابن الحاجب الفرعي إلى آخر باب الزكاة، والربع الأول من تسهيل ابن مالك بلفظي، وسمعت سائرهما بقراءة غيري"^(٣١).

- ثبت أبي جعفر أحمد بن علي بن داود البلوي (ت ٩٣٨ هـ / ١٥٣١ م)، الوادي أشي: وقد ترجم فيه المؤلف حياة شيوخه العلمية ذاكراً أسانيدهم ومروياتهم وإجازاتهم مبتدئاً بأبيه حيث يقول: "أول من قعدت بين يديه وحضرت مجلسه للقراءة عليه والدي الذي نشأت في ظل رفته، وسعى لي في تحصيل السعادة بغاية جهده"^(٣٢).

أصناف الفهارس

تعددت أصناف الفهارس ونذكر منها: الفهرسة الجامعة، وهي الفهرسة التي تستقطب أغلب أو كل مرويات المؤلف، مثل فهرسة ابن خير والقاضي عياض، والفهارس الانتقائية، وهي التي تقوم على الانتخاب والانتقاء فتكون خلاصة مجموع المرويات، مثل فهرسة أبي القاسم التجيبي (ت ٦٩٧ هـ / ١٢٩٧ م) والفهارس الجزئية وفيها يقتصر المؤلف على ذكر أجزاء صغيرة مما تتركب منه الفهرسة الجامعة، مثل فهرسة المصنفات الحديثية لأبي عبد الله القصار الفاسي (ت ١٠١٢ هـ / ١٦٠٤ م).

وفهرسة السند وفيها يقتصر المؤلف على عرض سند واحد لمؤلف معين، مثل فهرسة "إفادة النصيح في التعريف بسند الجامع الصحيح لابن رشيد السبتي (ت ٧٢١ هـ / ١٣٢١ م)، وفهرسة الطبقات وفيها يستجمع المؤلف حشداً من الرجال مثل "دوحة الناصر" لابن عسكر (ت ٩٨٦ هـ / ١٥٧٨ م)، وفهرسة الرحلة، وهي فهرسة تُكتب في شكل رحلة، يُسجل فيها المؤلف ما رآه أثناء الرحلة، ويثبت فيها أسماء الشيوخ الذي لقيهم، وما استفاد في مجالسهم من علوم ومرويات مثل رحلة أبي عبد الله العبدري (ت ٦٨٨ هـ / ١٢٨٩ م) - قام العبدري برحلته في ٢٥ ذي القعدة من سنة ٦٧٧ هـ -، كما أن هناك فهرسة الإجازة، وفهرسة الصوفية، وفهرسة الدراية، وفهرسة المسلسلات، والفهرسة النظامية الخ^(٣٣).

طرق تدوين الفهارس^(٣٤)

أولاً: تبويب الفهرس حسب الكتب التي قرأها صاحبه ورواها:

ويمثّل له بفهرسة ابن خير الإشبيلي^(٣٥) (ت ٥٧٥ هـ / ١١٧٩ م) التي تعد أوسع الفهارس التي وصلتنا عن الأندلسيين، وهي فهرسة ما رواه عن شيوخه وبعد الكتاب ومن انفع ما ذكره من ذلك حديثه عن الكتب التي حملها أبو علي البغدادي القالي (ت ٣٥٠ هـ / ٩٦١ م)، ودخل بها إلى المغرب والأندلس، سنة ٣٢٨ هـ / ٩٣٩ م، في أيام عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ / ٩١٢ - ٩٦١ م) إلى فوائد أخرى كثيرة، ويتكلم ابن خير في مقدمة الكتاب عن فضل العلم وفائدته، وعن الوسائل التي يتم بها نقل العلم. وهو يشير إلى الكتب التي سمعها من شيوخه، ويقدم سلسلة النقلة بالتواتر إلى زمانه. وهكذا يظهر لنا التواتر العلمي، فيعرف متى ومن نقل إلى الأندلس المؤلفات المكتوبة إلى الشرق، ويروي ابن خير أسماء الكتب حسب ترتيب العلوم.

ويضم أسماء كل ما قرأه من الكتب في شتى العلوم، وأسماء شيوخه الذين درس عليهم وأجازوه. وأهمية هذا الكتاب تتجلى في ذلك العدد العظيم من الكتب التي ذكرها، والمؤلفين الذين أثبت أسماءهم مما لا نجده في غيره من المراجع، وفيه يعرف ابن خير الكتب التي كانت شائعة، وتدرس في عصره، وهي كتب المختارات، والدواوين كالأصمعيات، والمفضليات الخ وغيرهما^(٣٦).

ثانياً: تبويبه حسب الشيوخ الذين وقع الأخذ عنهم كما في:

- فهرس ابن عطية^(٣٧) المحاربي الأندلسي^(٣٨) (ت ٥٤١ هـ): وفيه يسرد أسماء شيوخه مبتدئاً بأبيه الفقيه أبي بكر غالب (ت ٥١٨ هـ / ١١٢٤ م). وطريقة ابن عطية في ترجمة شيوخه تتجلى في إعطاء صورة واضحة لحياتهم العلمية، كاتصالهم بالشيوخ، وطلبهم للإجازة أو الكتب التي درسوها كما يتطرق إلى تعيين سنة ولادتهم ووفاتهم، وسرد الكتب التي رواها عنهم وسلسلة السند لبعض الكتب المروية إلى

وتكمن أهمية الثبوت في أمور ثلاثة هي: (٣٣)

- تقيّد البلوي بذكر أسماء شيوخه وألقابهم وكناهم ، وهو يصحّح ما قد وقع من تحريف عند غيره نتيجة الاختصار في الإسناد مما صيّرهم ممن تقبل إجازاتهم.
- رصد الروافد الثقافية المكوّنة لملاكات العلماء من معارف وعلوم ومقطعات شعرية ، ورسم ملامح عن النشاط الذي يقوم به طلبة العلم.
- رصد الحياة العقلية والعلمية والسياسية في الأندلس في أواخر حياتها الإسلامية.

وتجدر الإشارة إلى أن أبا عبد الله بن غازي (ت ٩١٩ هـ / ١٥٨٣ م) عمد إلى وضع ذيل لفهرسه لإلحاق رواياته وإجازاته الحاصلة بعد انتهاء الفهرس الأصلي وسماه: "التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد" (٣٤).

ثالثاً: المزج بين المرويات والشيخوخة:

أي سرد المرويات من الكتاب ، وتراجم الشيوخ على سبيل الإيجاز المعهود كما في:

- برنامج محمد بن أحمد بن جابر (ت ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م) الوادي آشي الأصل ، التونسي مولداً وقراراً ، وهذا البرنامج يتألف من قسمين (٣٥) :

القسم الأول:

ابتدأه بتراجم شيوخه الذين قرأ عليهم ، وروى عنهم ، وأجازوه بتونس ، والإسكندرية والقاهرة ودمشق ومكة والمدينة ، وقد رتب أسماء شيوخه على حروف المعجم ترتيباً لم يراع فيه الدقة المنهجية لا في الأسماء ولا في أسماء الآباء ، واقتضب تراجم الكثير منهم بحيث لا تتجاوز الترجمة أحياناً سطراً واحداً.

القسم الثاني:

خصّصه للكتب التي رواها عن شيوخه بالسند المتصل إلى مؤلفيها مع الحرص على ذكر العلوّ في السند (٣٦).

- برنامج ابن أبي الربيع (٣٧) الذي دوّن تلميذه أبو القاسم بن الشاط الأنصاري (ت ٧٢٣ هـ / ١٣٢٣ م)

والبرنامج فصلان:

- الفصل الأول: ويحتوي التعريف بأسماء شيوخه وما أخذه عن كل واحد منهم والإعلام بما يتيسر عن سني الولادة والوفاة وأسماء شيوخهم.

- الفصل الثاني: ويتضمن تحرير بعض ما وقع له غالباً من الأسانيد في عيون من الكتب المشهورة إلى مؤلفيها بأي نوع وقع له ذلك على مناهج أهل العناية بطريق الإسناد وسبيل الرواية من كتب القراءات والحديث ، والفقه ، والنحو واللغة والأدب (٣٨).

رابعاً: الإكثار من الاستطراد بذكر حكايات وطرف وأشعار:

ويمثل هذا النوع برنامج علي بن عتيق بن عيسى بن أحمد الخزرجي ، أبي الحسن بن مؤمن المولود بقرطبة سنة ٥٢٢ هـ ، والمتوفى بفاس سنة ٥٩٨ هـ وعنوانه "بغية الراغب ومنية الطالب" وهو برنامج نفيس أودعه فوائد كثيرة كاد يخرج بها عن حد الفهارس إلى كتب الأمالي لأبي علي القالي (ت ٣٥٦ هـ / ٩٦٧ م) ، ومثل هذا النوع من التأليف المشرقية مشيخة أبي طاهر السلفي (٣٩) (ت ٥٧٦ هـ / ١١٨٠ م) ، المعروفة بالمشيخة البغدادية التي تجاوز الإسناد فيها إلى الوقائع والأخبار والأشعار والحكايات (٤٠).

خلاصة الأمر نجد أن الفهرسة كما ذكرنا لها فوائد سواء علمية تساعد على خدمة العلم ونشره وحفظ العلم وجمع شتاته أو فائدة تعليمية وتربوية كما أنها تُعد وثيقة مصدرية ثرية بالمعلومات بل وتنفرد بما يسجله مؤلفها من مشاهدات شخصية وانطباعات ذاتية مما يجعلها ترسم لنا صورة جلية عن الجو الثقافي الذي كان مزدهراً خلال العصر الذهبي للعلوم في المغرب والأندلس.

الهوامش والمراجع

(١) البرنامج: هو الورقة الجامعة للحساب ، مغرب برناميه الفارسية ، وهو عنوان الكتاب والمخطوط. وفي تاج العروس " البرنامج بفتح الموحدة والميم ، وقيل بكسر الميم وهي الورقة الجامعة للحساب ، ولفظ البرنامج يستعمله أهل الأندلس بمعنى الفهرسة راجع: التونجي ، محمد : معجم المعربات الفارسية ، مكتبة لبنان ناشرون ، ط ٢ ، ١٩٩٨ ، ص ٢٨ ، الزبيدي ، مرتضى : تاج العروس : ٥ / ٨٥ ، الكتاني ، عبد الحي : فهرس الفهارس : ١ / ٤١ .

(٢) المعجم : يربّب فيه المشايخ على حروف المعجم بأسمائهم ، راجع ، فهرس الفهارس ، (٤١/٢) .

(٣) المشيخة : يذكر فيه الشيوخ الذين لقيهم المؤلف ، أو أخذ عنهم أو أجازوه وإن لم يلقيهم. (فهرس الفهارس ٣٩/١ ، ٥٢/٢) . ومعنى أجازوه: أعطوه الإجازة وهي شهادة للطالب تثبت قدرته على نقل العلم.

(٤) الثبوت : يثبت فيه المحدث مسموعة مع أسماء المشاركين له فيه ، لأنه كالحة عند الشخص لسماعه وسماه غيره. (فتح المغيث ٣٣٧/١) .

(٥) السند : عند المحدثين : الطريق الموصلة إلى متن الحديث (فهرس الفهارس ٢ / ٣٩١) .

(٦) الإجازة : هي إذن وتسويغ. وعلى هذا تقول أجزت له رواية كذا كما تقول أذنت له وسوغت له.

(٧) قال صاحب التاج : الكناشة : الأوراق تجعل كالدفتري يقيّد فيها الفوائد والشوارد للضبط ، راجع : محمد أحمد الشافعي : الكناشة الأندلسية ، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد ، مج. ٢٩ (١٩٩٧) . ص ٢٧-٤٥ .

(٨) التونجي ، محمد : معجم المعربات الفارسية ، ج ٢ ، لبنان ، لبنان ناشرون ، ١٩٩٨ م ، ص ٢٨ .

(٩) وكتاب الفهرست هو أقدم وثيقة شاملة تبين مبلغ ما وصلت إليه الحياة العقلية الإسلامية في عصر من أزهي عصور الحضارة وهو عصر بني العباس ، ولولاه لضاعت أسماء كثير من كتب تراثنا وأوصافها كما ضاعت الكتب نفسها ضحية الغزوات الخارجية والفتن الداخلية ، ووضع المؤلف كتابه في شبابه سنة ٣٧٧ للهجرة ، ثم نقحه وزاد عليه في سنة ٤١٢ للهجرة على الأرجح ووسم النديم كتابه هذا " بفهرس العلوم " (والكتاب صدر عن المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، تحقيق : عبد الرؤوف ، محمد عوني و السيد جلال ، إيمان : القاهرة ، ٢٠٠٦ م) .

(١٠) المطرزي ، أبو الفتح ناصر : المغرب في ترتيب المعرب ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ص ٣٩ .

(١١) كحالة ، عمر رضا: معجم المؤلفين ، ج ١٢ ، دمشق ، مطبعة الترقى ، ص ١٢٨ .

(١٢) الترغي ، عبد الله المرابط : فهارس علماء المغرب ، ط ١ ، المغرب ، جامعة عبد الملك السعدي ، ١٩٩٩ ، ص ٥٩٥ .

(١٣) راجع: الترغي ، ص ٥٢ .

(١٤) نفسه ، ص ٥٥ .

(٣٢) الثبت - ص ١٧٩.

(٣٣) راجع : هُنا دويدري : مرجع سابق .

(٣٤) تحقيق الزاهي ، محمد ، الدار البيضاء ، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م..

(٣٥) راجع : هُنا دويدري : مرجع سابق .

(٣٦) السند العالي هو الذي يكون عدد رجاله قليلاً بالنسبة إلى سند آخر يروي أصحابه الحديث نفسه ، ويكون عددهم أكثر ، وقد انتشرت عند العلماء نزعة تفضيل السند العالي ، ففي قلة الرواة قلة جهات الخل ، وقد قال أبو عبد الله بن مرزوق (ت ٧٨١هـ) عن سنده إلى صحيح البخاري: "وقد سويت في هذا السند كثيراً من أشياخي وأشياخهم ،" راجع ، برنامج المجاري ، مرجع سابق ، ص ١٠٩.

(٣٧) ابن أبي الربيع : هو أبا الحسن عبيد الله بن أبي الربيع الأشبيلي الأندلسي كان إمام عصره في بلاد الأندلس ، اشتهر بدروسه في مدينة أشبيلية قبل سقوطها في أيدي الفرنجة ، وفي مدينة سبتة بعد هجرته إليها. وقد امتد الزمن بدروسه أكثر من نصف قرن وقصده الدارسون من كل أوب وفج يقيدون عنه ويفيدون منه ، ويروون ويحملون ما يجيزهم روايته وحمله. وقد تخرج به الجمع الغفير من العلماء الذين صاروا به أئمة في مختلف الفنون.

(٣٨) راجع : هُنا دويدري : مرجع سابق.

(٣٩) أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم السلفي الأصفهاني ، ولد سنة ٤٧٥ و توفي سنة ٥٧٦ ق ، من آثاره: كتاب الوجيز في ذكر المجاز والمجيز ؛ المشيخة البغدادية ؛ معجم أصفهان ، معجم السفر ، كتاب الأربعين البلدانية والأربعين الذي ذكره ابن حجر هو هذا الكتاب ، والمؤلف سماه «الأربعين المستغني بما فيه عن المعين» و اشتهر بالأربعين البلدانية.

(٤٠) انظر ، بروكلمان ، كارل: تاريخ الأدب العربي ، ط ١ ، ترجمة ، تحقيق: ترجمة عبد الحليم النجار ، ج ١ ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٩٨ م ، ص ٣٦٥.



من مؤلفات الأستاذ أنور محمود زنتاتي

علم التاريخ واتجاهات تفسيره

يعتبر علم التاريخ واتجاهات تفسيره من أكثر القضايا خصوبة في مجال الدراسات الإنسانية ، وقد شيد تحت اسمها مدارس متعددة لتفسير التاريخ ضرب كل فريق منها بسهم ونعى على أنقاض الكثير منها ناعون ، وما زالت تحظى قضية المنهج باهتمام الباحثين وتعرض لجدل واسع الأرجاء حتى أنها شغلت عدد كبير من المفكرين ومعاهد علمية عريقة ، واستنفذت الكثير من مجهودات المؤرخين والفلاسفة. إن ما تحقق من تقدم في علم التاريخ ونظرياته يعتبر بحق من أعظم إنجازات الفكر البشري وخطى خطوات واسعة في مجال البحث العلمي ؛ ودفع ذلك للبحث في طائفة جديدة من المسائل التاريخية لم تكن مطروقة من قبل ، كما دفع إلى وضع مناهج متميزة للمعرفة التاريخية.

ويحاول هذا الكتاب الوقوف على مسارات وطفرات تطور علم التاريخ واتجاهات تفسيره وفي إرصاصاته وتحولاته وانعطافاته والوقوف على أحدث النظريات التي حاولت تفسير التاريخ بطرق مختلفة وبعيدة عن النمطية والتقليد. كما يتعرض الكتاب لعدد من المناهج النقدية الحديثة التي لا غنى لدارس التاريخ -بل وسائر العلوم الإنسانية الأخرى -عنها ؛ مثل البنوية ، والتفكيكية ، والسيميوطيقا ، والظاهراتية ، الخ.

(١٥) المقرئ : نفح الطيب ، ٥٦٤ / ٢ .

(١٦) راجع : الترغي : مرجع سابق ، ص ٥٨٢ .

(١٧) نفسه ، ص ٥٨٢ .

(١٨) للمزيد ، راجع : دويدري ، هُنا : السند العلمي في كتب برامج العلماء في الأندلس ، مجلة التراث العربي ، دمشق العدد ٦٠ - السنة ١٥ - تموز "يوليو" ١٩٩٥ - صفر ١٤١٦ .

(١٩) عنوان المؤلف: فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف الشيخ الفقيه المقرئ المحدث المتقن أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي ، سلسلة المكتبة الأندلسية ، ، القاهرة ، منشورات مؤسسة الخانجي ، ١٩٦٨. وقد سبق أن طبع الكتاب بسرقسطة سنة ١٨٩٣ ثم أعيدت طباعته في بيروت سنة ١٩٦٣.

(٢٠) دويدري ، هُنا : مرجع سابق .

(٢١) ابن عطية : هو غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عطية المحاربي الغرناطي. من أهل غرناطة وإليها نسبته. طلب العلم فيها، ثم رحل إلى المشرق سنة ٤٦٩ هـ فحج ولقي نفرا من العلماء، ولما عاد إلى الأندلس تصدر للإفتاء وروى عنه الناس. كان عالماً محدثاً، وله شعر في الزهد والشكوى والعتاب والكتاب تحقيق أبي الأجناف ، محمد ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٠م ، ص ٨١.

(٢٢) تحقيق أبو الأجناف ، محمد ، والزاهي ، محمد ، ط ٢ ، ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٣.

(٢٣) راجع : هُنا دويدري : مرجع سابق .

(٢٤) برنامج شيوخ الرعيني ، للرعيني: علي بن محمد بن عبد الرحمن الإشبيلي ، تحقيق: شيوخ ، إبراهيم : نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي (طبعة الهاشمية) دمشق ، ١٩٦٢.

(٢٥) القاضي عياض : هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي. أبو الفضل. يمني الأصل. ولد عام ست وسبعين وأربع مائة في (سبتة) وإليها نسبته. عالم المغرب، من أئمة المالكية، وإمام وقته في الحديث وعلومه وفي النحو واللغة وأخبار العرب وأيامهم وأنسابهم. تولى قضاء (سبتة) وولي بعدها قضاء غرناطة . دخل في طاعة المرابطين فأكرموا، فلما اضطربت أحوالهم سنة ٥٤٣ هـ ساءت حاله فخرج إلى مراكش وتوفي فيها. من تصانيفه: (الشفاء بتعريف حقوق المصطفى) و (شارق الأنوار) و (شرح صحيح مسلم) وكتاب (التنبيهات) جمع فيه غرائب وفوائد، توفي عن ٩٨ عاماً (راجع : محمد بن تاويت : الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى ، ج ١ ، الدار البيضاء ، ط ١ ، دار الثقافة ، ١٩٨٢ م ، ص ٥١ .

(٢٦) الغنية : ترجمة ، تحقيق: ماهر زهير جزار: ط ١ ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٢.

(٢٧) اللبلي ، أحمد بن يوسف بن يعقوب الفهري: فهرس اللبلي ، ترجمة ، تحقيق: عياض ، ياسين يوسف ، وأبو زينة ، عواد عبد ربه : ط ١ ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٨ ، ص ٢١. واللبلي : هو أحمد بن تميم بن هشام البهراني ، ويعرف بالمحب اللبلي ، ولد ، في سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة ، واللبلي نسبة إلى لبلة: ، كورة بالأندلس كبيرة غرب قرطبة ، وتوفي سنة ٦٢٥ ، وصنف اللبلي هذا الكتاب تلبية لرغبة بعض أهل العلم الذين طلبوا منه أن يضع لهم تصنيفاً يتضمن ذكر شيوخه الذين أخذ عنهم في "البلاد الشرقية والمغربية. راجع مقدمة فهرس اللبلي ، مرجع سابق.

(٢٨) فهرس اللبلي ، ص ٢١.

(٢٩) راجع : هُنا دويدري : مرجع سابق .

(٣٠) انظر ترجمته في مقدمة أبي الأجناف لبرنامج المجاري ، ص ٣٢ ، وانظر برنامج المجاري ، أبي عبد الله محمد المجاري الأندلسي : دار الغرب الإسلامي ، ص ١١٦ .

(٣١) برنامج المجاري ، مرجع سابق ، ص ١٢٢.

الملخص

تتمحور الدراسة حول العوامل المؤثرة في العمارة التقليدية، بمنطقة القورارة، ذلك لأن العمارة تعتبر نتاج تفاعل الإنسان، بتقاليده وإمكاناته مع ظروف البيئة المحيطة به، ففي اللحظة التي ينتهي فيها بناء أي مبنى يصبح جزءاً من البيئة، ويصبح معرضاً لنفس تأثيرات الشمس، أو الأمطار، أو أي عامل من عوامل البيئة وفي نفس الوقت لا يمكن إهمال دور هذا الإنسان المنتج للعمارة والمستعمل لها، وفي هذا نتحدث عن إيديولوجية هذا الإنسان، وكيف تؤثر على إنتاجه الفني، وقد عبر (محمود إبراهيم حسين) عن كل هذا العوامل (ب) الأنا الفاعلة في الفن والعمارة الإسلامية) ولهذا ارتأينا البحث في العوامل التي كان لها تأثير في توجيه عملية البناء التقليدي، في منطقة القورارة (الجنوب الجزائري)، وقد اخترنا كل من العامل الديني، والعامل البيئي، كمؤثرين فاعلين في العمارة التقليدية بهاته المنطقة، لنخلص في الأخير إلى البصمة التي تركها (العاملين المؤثرين) على النسيج المعماري بالمنطقة المذكورة، سواء كان ذلك من حيث اختيار مادة البناء، وكذلك تخطيط الدور.

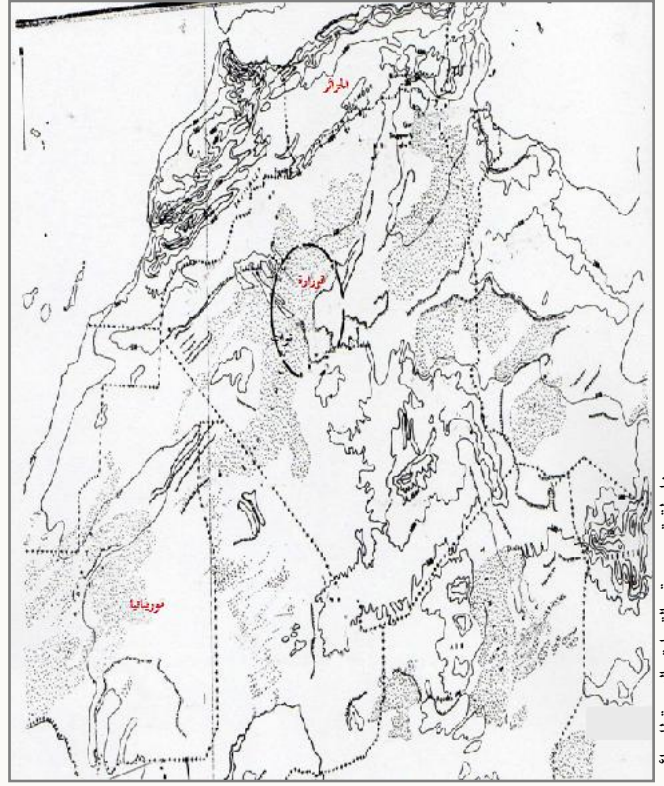
مقدمة

تعتبر العمارة نتاج تفاعل الإنسان، بتقاليده وإمكاناته مع ظروف البيئة المحيطة به، ففي اللحظة التي ينتهي فيها بناء أي مبنى يصبح جزءاً من البيئة، ويصبح معرضاً لنفس تأثيرات الشمس، أو الأمطار، أو أي عامل من عوامل البيئة، فإذا استطاع المبنى أن يواجه الضغوط، والمشكلات المناخية وفي نفس الوقت يستعمل جميع المواد المناخية والطبيعية المتاحة، من أجل تحقيق راحة الإنسان، فمبنى من هذا النوع يمكن أن يطلق عليه مبنى متوازناً مناخياً.^(١) فكما خضع الإنسان لسنة النشوء والارتقاء في أفكاره ومفاهيمه وأدواقه، متأثراً بالبيئة الطبيعية وبالشعور الديني والتقاليد، والوسط الاجتماعي، فكذلك تطور إنتاجه الفني، واختلفت مظاهره وخصائصه، باختلاف الزمان والمكان، إلا أنه ورغم الاختلاف، فأوجه الشبه تظل كبيرة بين فن وآخر في عصر من العصور، ذلك لأن التأثيرات الفنية تتسرب بسهولة عبر الحدود الفاصلة بين البلدان والشعوب، بسبب تنقل الأفراد، أو نتيجة الاحتكاك الدائم وتبادل الخبرات والمعارف.

وقد عمل إنسان المناطق الجنوبية من الجزائر على توفير الحد الأدنى من الضروريات في عمارته، فجاءت بحق عمارة بيئية، إلا أن هاجس العوامل البيئية، لم يفارق هذا الإنسان في جميع أطوار عملية الإنشاء، فيا ترى ما هي المعالجات أو الحلول التي اهتمت إليها لتكون عمارته عمارة متوازنة مناخياً؟ وبما أن العمارة هي نتاج فكر ما، فأين يظهر لنا تأثير الفكر الديني (الإسلامي) لإنسان تلك المناطق؟

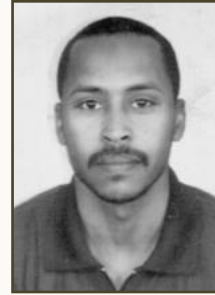
منطقة القورارة (الموقع، الخصائص)

تعد منطقة القورارة، المقاطعة الثانية لإقليم توات*، وهي تقع إلى الجنوب الغربي للجزائر، وذلك بحوالي ١٢٤٠ كم، وحالياً تتبع إدارياً ولاية أدرار إحدى الولايات الجنوبية للجزائر. وقد عرفت عند العديد من المؤرخين باسم (تيكورارين)، وهي كلمة أمازيغية تعني المعسكرات، وفي ذلك يقول ابن خلدون: (فمنها على ثلاثة مراحل، قبلة سجلماسة، وتسمى توات، وفيه قصور متعددة، تناهز المائتين، أخذة من



خارطة تبين موقع القورارة بالنسبة للجزائر

العوامل المؤثرة في تشكيل عمارة القورارة البيئية - الدينية



نور الدين بن عبد الله

أستاذ مساعد آثار إسلامية

جامعة زيان عاشور - الجلفة

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



chekkoul@yahoo.fr

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

نور الدين بن عبد الله، العوامل المؤثرة في تشكيل عمارة القورارة: البيئية والدينية. - دورية كان التاريخية. - العدد الحادي عشر؛ مارس ٢٠١١. ص ٦٧ - ٧٢.

(www.historicalkan.co.nr)



بذلك تشتمل على كل ما أنتجه الإنسان من منشآت في البيئة الطبيعية.^(٧)

وقد ورد في القرآن الكريم تحديداً للبيئة وعناصرها وذلك في قوله تعالى: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى)^(٨). فقد أفادت هذه الآية شمولية معنى البيئة، حيث تضمنت السماوات وما فيهن من موجودات لا يحيط بها إلا الله، ثم الأرض وما فيها من عناصر يمكن إيجازها فيما يلي:^(٩)

أ- طبيعة سطح الأرض، وتشمل الجبال والأودية، وغيرها.

ب- الإنسان والحيوان والنبات وكل الكائنات الحية.

ت- البيئة العمرانية، وتشمل مواقع العمران (المباني....).

أما ما بينهما فيستدل بها على المؤثرات الطبيعية، والجغرافية والمناخية، التي تشمل الشمس والهواء، والرياح، ... ما ما تحت الثرى، فيستدل بها على المكونات الموجودة في باطن الأرض (مكونات جيولوجية، خامات معدنية....).

وتعتبر دراسة الغلاف الجوي ومعرفة خصائصه مهمة للكائنات وخاصة الإنسان فالأرض في دورانها حول نفسها محاطة بغلاف غازي يعتبر جزءاً منها، ويبدو واضحاً أثر هذا الغلاف إذا تحرك الهواء بسرعة، لأن الهواء هو الحيز الذي يعيش فيه الإنسان والحيوان، وهي ملزمة عند القيام بأي مشروع معماري وعمراني.^(١٠)

وبما أن العمارة هي نتاج تفاعل الإنسان مع ظروفه البيئية، فمن البديهي أن تكون للعوامل البيئية دور في توجيه عملية الإنشاء، أو بمعنى آخر دور في تحديد نمط العمارة، فعمارة المناطق الساحلية، تختلف بطبيعة الحال عن عمارة المناطق الصحراوية، ومن هذا المنطلق كان التنوع في الطرز المعمارية، الذي عرفته العمارة الإسلامية، بسبب اختلاف البيئات الطبيعية للبلدان الإسلامية، ولهذا نجد بعض العناصر المعمارية تكثر في بلد وتندثر في آخر. وعلى هذا للأساس، يمكننا التمسك بـ دور العوامل البيئية في تشكيل عمارة منطقة القوارة.

الشرق، إلى الغرب، وآخرها من جانب الشرق، يسمى تمنطيت، وهو بلد مستبحر في العمران، ومن هذه القصور قبلة تلمسان، وعلى عشر مراحل، منها قصور تيكولارين، وهي كثيرة، تقارب المائة، في بسيط واد منحدر من الغرب إلى الشرق، واستبحرت في العمران وغصت بالسكان^(١١).

أما الحسن الوزان فيقول: (تيكورارين منطقة مأهولة في صحراء نوميديا، بعيدة بنحو مائة وعشرون ميلاً شرق تساييت، حيث يوجد بها ما يقارب من خمسين قصر، وأكثر من مائة قرية، بين حدائق النخيل وسكانها أغنياء، لأنهم اعتادوا الذهاب بسلعهم إلى بلاد السودان، ويأكلون لحم الجمال، ويستعملون في طعامهم الشحم المالح، الذي يأتي به تجار فاس، وتلمسان).^(١٢)

وكغيرها من مناطق الإقليم، تمتاز منطقة القوارة، بمناخ صحراوي، جاف شديد الحرارة صيفاً، حيث تصل درجة الحرارة فيه حوالي ٤٩ مئوية، وبارد شديد البرودة شتاءً، كما يميزه قلة سقوط الأمطار، أما جيولوجيا، فتتميز عن غيرها من مناطق الإقليم، أنها أرض ذات سباح، تكثر بها المرتفعات والتلال الصخرية، أما عن التركيبة البشرية، فتتكون، من الزناتة والعرب، وهجين من الأفارقة.^(١٣)

وقد ورد في تقييد مغربي، يرجع إلى عهد السلطان الحسن الأول، أن منطقة القوارة، تضم حوالي ثمانية قصور كبيرة، وأن كل واحد من هذه القصور، يضم عدداً من القصور، وبذلك يكون عدد قصور القوارة، حسب نفس التقييد حوالي ٨٦ قصراً^(١٤)، نذكر منها ما يلي:

- قصور تميمون:

وتتشكل من سبعة وعشرين قصراً، تقع في الناحية الجنوبية لسبخة تميمون، وتعد من أهم قصور المنطقة.

- قصور أولاد سعيد:

وهي عبارة عن ثلاثة قصور، أهمها قصر الحاج قلمان.

- قصور تساييت:

وتتكون من ثلاثة عشر قصراً، تمتد من الجنوب الغربي، إلى الشمال الشرقي لوادي مسعود، ومن هذه القصور، قصر برينكان، لمعيز، الهبله، لقصاي وعريان الراس، وقد ورد ذكر قصور تساييت عند العديد من المؤرخين، منهم الحسن الوزان الذي يقول: (تساييت إقليم مأهول في صحراء نوميديا، على بعد مائتين وخمسين ميلاً شرق سجلماسه، ومائة ميل من الأطلس يضم أربعة قصور وقرى عديدة، سكانه فقراء لا تنبت أرضهم غير التمر وقليل من الشعير بشرتهم سمراء إلا أن نسائهم جميلات سمراوات).^(١٥) وقد لعبت منطقة القوارة دوراً مهماً في حركة التجارة الصحراوية، ذلك لوقوعها على محور تلك التجارة التي ربطت بين بلدان شمال إفريقيا وبلدان السودان الغربي.

مفهوم البيئة

كثيرة هي التعاريف لمفهوم البيئة، فمنها أنها الإطار الذي يعيش فيه الإنسان، ويؤثر فيه ويتأثر به، حيث تتمثل فيها يحيط بالإنسان من هواء وماء وتربة وغيرها، ومن جهة نظر العمارة والعمران، فيتم تقسيم البيئة إلى قسمين: أولاهما البيئة الطبيعية التي خلقها الله، والمتمثلة في كل ما يقع على سطح الأرض (جبال، أنهار، صحراوات....)، وبهذا فإن البيئة الطبيعية تشتمل على العامل الجغرافي والعامل الجيولوجي، والعامل المناخي، أما النوع الثاني من البيئة، فهو البيئة الحضارية (المبنية) وهي من صنع الإنسان، وهي



تحكم طبوغرافية المكان في شكل المباني

المباني وكسوتها باللون الأبيض. هذا فضلاً عن مادة الخشب المتوفرة من زراعة النخيل التي تكثر في المنطقة ، والتي تعد المورد الأساسي في معيشة الأهالي.

المناخ: *

يعد المناخ من أهم العناصر البيئية تأثيراً في شكل العمارة ، وقد أثر المناخ تأثيراً مباشراً وفعالاً في تخطيط المدينة الإسلامية ، كما اهتم المسلمون أيضاً بالاعتبارات المناخية عند اختيار مواقع مدنهم^(١٤) وقد تشابهت تأثيرات المناخ في معظم المدن الإسلامية ، سيما وأن معظمها يقع في المناطق الحارة ، ونظراً لوقوع منطقة القواررة ، ضمن نطاق الصحراء الإفريقية الكبرى ، فقد كان لزاماً على معماريها ، أن يتبعوا بعض المعالجات المناخية في مبانيها ، والتي يمكن حصرها فيما يلي:

أ - **الشكل المتضام للمباني:** ويقصد به تقارب مباني المدينة ، بعضها من بعض ، بحيث تتكامل وتتراص في صفوف متلاصقة لمنع تعرض واجهاتها لعوامل الطبيعة ، كأشعة الشمس المباشرة ، والرياح المحملة بالأتربة ، والتي تؤدي إلى رفع درجة الحرارة داخل المباني^(١٥) ؛ وقد اعتمد هذا الحل في عمائر القواررة ، كمعالجة مناخية.

ب - **ضيق الشوارع وتعرجها:** من المعالجات المناخية التي اتبعت في مباني القواررة ، ضيق الشوارع وتعرجها ، مما يؤدي إلى قلة تعرضها للإشعاع الشمسي المباشر ، إضافةً إلى التعرج الذي يعمل على كسر التيارات الهوائية ، صيفاً وشتاءً ، كما أن جزء كبير من تلك الشوارع سقفت ، وذلك لتوفير أكبر قسط من الظلال داخل الكتلة المعمارية ، وفي هذا المجال ماثلت عمارة القواررة عمارة معظم المدن الإسلامية ، الواقعة تحت تأثير نفس الظروف المناخية.^(١٦)

ت - **قلة الفتحات الخارجية للمباني:** نظراً لارتفاع درجة الحرارة في منطقة القواررة ، وشدة الإضاءة الناتجة من أشعة الشمس المباشرة على الواجهات الخارجية للمباني ، فقد عمل المعمار على جعل واجهات المباني صماء ، حيث قلل من الفتحات الخارجية ، وإن وجدت فهي صغيرة الحجم ، وذلك لإدخال النور والتهوية ، أما تلك المعلقة على الفناء الداخلي ، فقد جاءت متسعة إذا ما قورنت بالتي في الخارج ، وذلك لخلق تيارات هوائية كافية للغرف.

ث - **الفناء الداخلي:** يعد الصحن أحد مميزات العمارة الإسلامية ، فقد اشتهر تصميم البيت الإسلامي بانفلاقه على الخارج ، وانفتاحه على نفسه ، وذلك من خلال فضاء وسطي ، تتم عن طريقه الإضاءة والتهوية ، وتوزيع الحركة إلى باقي عناصر البيت ، ورغم تضارب الأقوال حول أصل هذا العنصر ، وسبب انتشاره الواسع ، فإن ارتباطه بالثقافة الإسلامية ، بقواعد السلوك الاجتماعي ، أمر جازم لا يمكن التشكيك فيه ، ويكمن سر نجاحه ، في استجابته لضرورة عزل البيت عن خارجه ، لاختلاف توزيع النشاط الاجتماعي بين الرجال والنساء ، حيث يمثل داخل البيت المجال النسوي ، بينما يمثل الشارع مجال الرجال^(١٧) ، كما أن الصحن المكشوف ، والشوارع الضيقة ، هما مظهران أساسيان يميزان تخطيط المدينة الإسلامية ، فهما يعملان على توفير الظلال ، والحماية من الأشعة الشمسية ، ومن جانب آخر فإن اختلاف الضغط الناشئ نتيجة ضيق الشوارع ، مقارنة بالأفنية الداخلية ، يسمح بانتقال الهواء ، من خلال فتحات ومداخل المباني ، من الشوارع الضيقة الأكثر تظليلاً ، إلى الأفنية المفتوحة ،^(١٨) بالإضافة إلى كل هذا ، فالصحن هو مصدر النور والتهوية ، لكامل

تعد البيئة من العوامل ذات التأثير المباشر على طبيعة الحياة الاجتماعية ، والاقتصادية للإنسان ، ويلاحظ ذلك في المسكن ، أو المأوى ، بدءاً من المواد المستخدمة في بنائه ، إلى الأساس المستعمل فيه ، مروراً بشكله الخارجي.^(١٩) ويمكن حصر العوامل البيئية التي كان لها تأثيراً بالغاً على عمارة منطقة القواررة فيما يلي:

تأثير العوامل البيئية

جغرافية المكان:

تقع منطقة القواررة ضمن نطاق الصحراء الجزائرية الغربية ، وهي في معظم أراض غير مستوية ، حيث تتضمن الكثير من الهضاب والتلال ، إضافة إلى كونها أراض منخفضة تكثر فيها الكثبان الرملية ، وهي مناطق ذات طبيعة رسوبية^(٢٠) ، تتميز بكثرة مياهها الجوفية ، الشيء الذي جعلها صالحة للزراعة والاستيطان البشري ، والملاحظ أن جل قصور منطقة القواررة ، شيدت على هضبات مرتفعة عما يحيط بها من أراضي مستوية ، ومن ثم كان هذا الاختيار أنسب للضرورة الأمنية.

وفي هذا المقام يصفهاPietro Laureaux فيقول: (لن البربر المنحدرون من شعوب فترة العصر الحديث ، والتي توجهت نحو السفانا الجنوبية ، بسبب التصحر الذي حل بمناطقها ، كونت أكبر سلسلة من القرى الحجرية ، الواقعة بين حوض البحر المتوسط ، وإفريقيا جنوب الصحراء ، وهي مبنية على مرتفعات معزولة ، ذات الشكل الدائري تحمل الصفة العسكرية ، فبذلك تأخذ صفة المراقبة ، وهي صفة الدفاع ؛ فالأجزاء المبنية في الأعلى ، فهي محصنة بالحجارة ، ومنظمة في شكل حجرات صغيرة ، بشكل مخازن ، ولقد هجرت غالب القصور القديمة ، وعوضت بقرى في الوادي ، بمحاذاة الحقول. كما أن الفضاءات والبيوت تتماثل بشكل كبير في نموذج خاص يعكس التنظيم الاجتماعي المعتمد في تلك المجتمعات ؛ أما الأزقة ، والممرات ، والأنفاق ، فتختلف أبعادها ومقاساتها لتعطي إحساساً هندسياً غير اعتيادي يستجيب للحماية الفيزيائية والمناخية في أنظمة متداخلة الواحد للآخر).^(٢١)

وقد كان لجغرافية المكان دور كبير في تشكيل عمارة تلك المناطق ، والذي يمكن تلخيصه في مايلي:

● إن الناظر لعمارة القواررة ، يمكنه تمييز مستويين من المباني ، واحدة بنيت على الهضبة المرتفعة والثانية في سفح الوادي ، كما يلاحظ أن مباني الهضبة ، متدرجة وكأنها بنيت فوق بعضها البعض ، وهذا راجع لاختلاف مستويات الأرضية التي نفذت عليها المباني.

● كما يلاحظ أثر الموقع وطبيعة الأرض في شكل القصبات والذي يحدده سورها الخارجي ، فقد جاءت تلك الأسوار إما دائرية أو غير منتظمة ، وذلك بسبب عدم تهيئة الموقع قبل عملية البناء ، كما أثرت محدودية مساحة الهضبة على مساحة المنازل التي اتسمت بصغر حجمها.

● إضافة إلى ما ذكر يظهر تأثير الموقع في تخطيط الشوارع والأزقة ، التي اتسمت بالضيق والتعرج.

● دون أن ننسى دور طبوغرافية المكان في توفير مادة البناء ، التي تمثلت في: الطين ، حيث ينتج منها الطوب اللبن ، ثم الحجارة الجيرية المتوفرة من المقالع التي توفرها ، جغرافية المكان ، ثم الجير الذي يستخرج من خرق الحجارة الجيرية ، ويستعمل في طلاء

تأثير العامل الديني

تلعب التعاليم الدينية دوراً مهماً في توجيه حياة الإنسان ، ويظهر ذلك جلياً في شكل الفنون ، ذلك لأن البعض يذهب إلى أن الدين هو أصل نشأة الفنون ، ومن هذا فقد اصطبغ الفن الإسلامي بسمات الدين ، ذلك لأن الفنان المسلم عليه أن يلتزم بتعاليم الدين الإسلامي ، إلا أن التزام الفنان المسلم بالمعتقد الديني لم يسلبه شخصيته ، ولم يأسره في شكل جامد متحجر ، كما أنه لم يمنعه التطور^(٢٤).

وبفعل امتثال الفنان المسلم للتعاليم الدينية ، اتجه إلى عالم الزخرفة المجردة ، فقد عبر من خلال الزخرفة عن الفكرة المطلقة التي كانت محور الكون ، وقد لجأ لتكرار العنصر الزخرفي (الآرييسك) تكراراً بلا كلل ولا ملل ، ليعكس التسبيح وما نردده لفظاً وانفعالاً ، ونحن نسبح باسم الله في الذكر مئات المرات (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله)^(٢٥).

ومن هذا المنطلق جاءت العمارة الإسلامية تجسيدا للفكر السائد ، الذي نصت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، سعياً منها لتنظيم حياة المسلمين وشؤونهم ، ولهذا عمل الفقهاء على تنظيم الجانب المعماري للمسلمين ، فنشأ بذلك فقه العمارة الإسلامية الذي اتخذ من حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار) قاعدة له وقد ظهر لنا تأثير العامل الديني في عمارة القوارة في ما يلي:

شكل المباني:

لقد بنيت الوحدات وفق الشكل المتضام^(٢٦) ، حيث جاء الوحدات متقاربة بعضها من بعض ، فلا يمكن التمييز بين بيوتها إلا من خلال الأسطح ، وقد جسد هذا الشكل قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (مثل المؤمنين في توادهم ، وتراحيمهم ، كمثل الجسد الواحد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) ، وقوله عليه أفضل الصلاة والسلام: (المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص ، يشد بعضه بعضاً).

فالأحاديث السابقة تدل على ضرورة التكافل ، والتعاون بين المسلمين ، ولهذا انعكس هذا المبدأ ، على الحياة الاجتماعية للأهالي ، والتي تتميز بالتعاون في كل مجالات الحياة ، وعليه جاء شكل النسيج المعماري يجسد هذه المعاني ، حتى أنه لا يمكن التفريق بين بيت الفقير والغني ، إلا من خلال بعض الطوابق في بعض الأحيان ، وما يبرهن على وحدة المباني ، في هذا النسيج المعماري ، هو ما آلت إليه من تهدم بعد أن باشر ساكنوها بالترميم ، زيادةً ونقصاناً.

كما يظهر تأثير العامل الديني في بساطة تلك المباني ، سواءاً من ناحية مادة البناء* والزخرفة ، حتى يمكننا وصفها بعمارة الزهاد ، وفي هذا نستحضر دعوة التعاليم الإسلامية الى عدم الإسراف في كل الأمور ، إنما على المؤمن أن يأتي منها ما يعينه على عبادة الله ، وقد ظهر لنا ذلك في نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن تزيين المساجد لأنها تلهي المضلين في صلاتهم وفي ذلك يقول صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم الساعة ، حتى يتباهى الناس بالمساجد) ، وقوله: (ما أمرت بتشديد^(٢٧) المساجد) ، وفي حديث آخر قال صلى الله عليه وسلم (لتزخرفن كما زخرفت اليهود والنصارى)^(٢٨).

عناصر البيت ؛ وعندما يشعشع النور في الحيز والفراغ المعماري ، فإنه إشراقة الحياة ، فالنور والعين هما قطبا استيعاب المحسوس وبالنور يتحول عجين المادة روحاً^(٢٩).

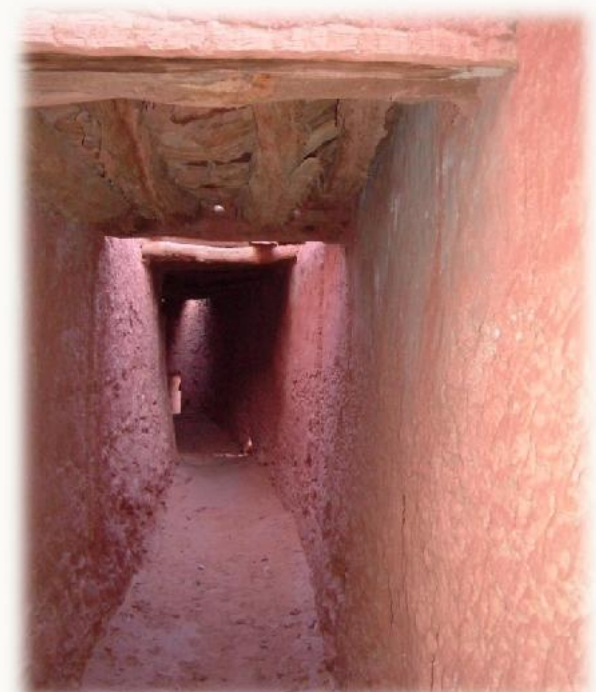
وقد اتخذ الفناء الوسطي لبيوت القوارة ، كإحدى المعالجات المناخية ، لمقاومة حرارة الصيف الشديدة.

ج - **زيادة سمك الجدران الداخلية:** نظراً لدرجات الحرارة المرتفعة التي تميز منطقة القوارة ، فقد عمد بناء القوارة ، إلى الزيادة في سمك جدران المباني ، حتى أنه يتراوح سمك الجدار ما بين ٥٠ سم الى ٧٠ سم ، فالعلاقة بين سمك المادة ومقاومتها الحرارية ، علاقة تناسب طردي ، فالمعروف أن التوصيل الحراري هو معدل تدفق الحرارة ، خلال مادة أو مجموعة من المواد ، المرتبطة ببعضها البعض ، في نظام إنشائي موحد.^(٣٠)

ح - **حجم الغرف:** يلاحظ في غرف بيوت القوارة على العموم صغر حجمها ، وقد اتخذت في بعض الأحيان شكلاً طويلاً ، وهذا راجع للمادة الخشبية المستعملة في التسقيف ، والتي تعتمد في غالب الأحيان على جذوع النخيل ، علماً أن طول الجائزة لا يتعدى الثلاثة أمتار.

خ - **مادة البناء:** كان للمناخ السائد في منطقة القوارة ، دور في اختيار مادة البناء التي توفر قسط من البرودة في فصل الصيف ، وآخر من الدفء في فصل الشتاء.

ولهذا كان اختيار مادة الطين ، من الاختيارات الموفقة في عمارة القوارة ، إذ يعد الطوب المجفف في الشمس ، من المواد غير الموصلة ، فهو يحتفظ بالحرارة طوال النهار ، وينشرها في الليل وذلك لضعف مقاومته ، والمقدرة ب ٠.٢٢ حريرة لكل دقيقة وبالسنتمتر مربع^(٣١) ، كما أن العماثر الطينية ، ذات مناخ صحي ، معتدل باردة صيفاً ودافئة شتاءً^(٣٢) ، ويبقى الهدف الأسمى من العمارة الطينية ، هو منع انتزاع الإنسان من محيطه الطبيعي.^(٣٣)



ضيق الشوارع وتعرجها ، وتسقيفها ، إحدى المعالجات المناخية في المناطق الحارة

نخطيط الدور:

أن يحصص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه)، ومن هذا فيحرم رفع القبر إلا بمقدار شبر، ليعرف أنه قبر، لكي لا يوطأ ولا يجلس عليه. وقد كان الولاة يهدمون ما بني في المقابر، مما زاد على المشروع، عملاً بالسنة^(٣٣). ومع هذا فقد خالف الأهالي السنة في بعض الأحيان، ويتمثل ذلك في وجود بعض القباب، أو بعض القبور التي تعلوها مصاطب، وهذا لتمييز قبور بعض الأولياء والصالحين^(٣٤)، وذلك للاعتقاد بنفع الأولياء، وأصحاب الأضرحة.

خاتمة

وعموماً فقد كان للمناخ والقيم الدينية بوجه عام، بصمة واضحة في تشكيل عمارة القورارة، بدءاً من اختيار المواد الإنشائية المحلية، والتي تتناسب مع المناخ السائد في تلك المناطق الصحراوية، ووصولاً إلى تخطيط المباني، وبهذا كان لهذه العوامل دور فعال في توجيه عملية الإنشاء. وعليه فقد كان هدف العمارة دوماً، أن تجد للإنسان مأوى يحتوي فيه نشاطاته، ويحميه من الأخطار أياً كان مصدرها، فكان لا بد لهذا المأوى أن يكون مأمناً للنشاط الإنساني، الذي يحتويه من حيث انسجابه فراغياً مع نوع هذا النشاط، ثم لا بد له من أن يكون متيناً قوياً، وأن يؤدي لمستعمله كل راحة نفسية وجسدية ممكنة، وقد حث الإسلام على ضرورة الموافقة بين المتطلبات المادية والروحية، في جل أعمال الإنسان وما العمارة إلا واحدة منها.

المراجع المعتمدة

- ابن خلدون (عبد الرحمان): كتاب العبر....، طبعة مصححة ومنقحة، للأبي صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ب-ت
- الوزان (حسن): وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣
- العماري (أحمد): توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب من حوالي ١٨٥٠م إلى ١٩٠٢م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس المغرب، ب-ت.
- بن حموش (مصطفى): جوهر التمدن الإسلامي، دراسات في فقه العمران، دار قابس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦
- حملاوي (علي): نماذج من قصور منطقة الأغواط، دراسة تاريخية أثرية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية الجزائر ٢٠٠٦
- سابق (السيد): فقه السنة، دار الفتح للإعلام العربي، ط ٢١، القاهرة ١٩٩٩.
- سعد عبد الكريم شهاب، أنماط العمارة التقليدية الباقية في صحراء مصر الغربية، (دراسة تحليلية مقارنة)، دار الوفاء لدميا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٩
- سليم فجال، العمارة البيئية في المناطق الصحراوية الحارة، دار الثقافة للنشر القاهرة، طبعة أولى ١٤٢٢ هـ ٢٠٠٧.
- سليقيني (محي الدين): العمارة البيئية، دار قابس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى، ب-ت.
- شهبان (محمد): العمارة الطينية... عمارة الفقراء، مجلة المهندس العربي، العدد ٧١، سنة ١٩٨٣

لقد ارتبط تصميم المسكن بالتعاليم الإسلامية التي تنظم حياة الأسرة، وأسلوب معيشتها، ومن ذلك حرمة المسكن التي تعبر عن حرمة الإنسان، فلهذا حرم الشارع الحكيم كشف عورات البيوت، حيث يقول الله تعالى في آداب الزيارة من سورة النور (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم، حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها، ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون) وانطلاقاً من هذه التعاليم الدينية، اتخذ منفذوا المباني بالمنطقة، عدة إجراءات كان من أهمها:

المدخل المنكسر:

لعل أهم تأثير لأحكام البناء على المداخل، يظهر في تنكيبها^(٣٥) وهو ما يعطي المدخل المنكسر، ويعرف كذلك باسم الباشورة. حيث يقال أن أصوله قديمة، ذلك أن أقدم نموذج له يوجد في شونة الزبيب، ويرجع إلى العهد الفرعوني، حيث يؤرخ بين سنتي ١٧٨٨-٢٦٢٥ قبل الميلاد^(٣٦). وعموماً فمدخل الدار يمثل نقطة الانتقال بين عالمين منفصلين (الخارج والداخل)، ولذلك فقد حظيت المداخل باهتمام كبير في تصميمها، فكان المدخل المنكسر، هو الحل بحيث لا يسمح برؤية ما بالداخل كما أن الانكسار يكون حسب مستوى معيشة العائلة، مضاعفاً أو بسيطاً^(٣٧).

وعلى هذا الأساس وضع الفقهاء، ضوابط لفتح الأبواب الخارجية، تهدف إلى منع الإطلال على ما بداخل بيوت الجيران، وقد صنفوا المسألة في ثلاث حالات حسب وضع الباب، في الشارع النافذ الواسع والشارع النافذ غير الواسع وفي غير النافذ، ومن ذلك ما أورده أحد الفقهاء، أنه إذا كان الزقاق سالكا نافذاً يمكن للمالك أن يفتح ما شاء من الأبواب، لأن الباب معرض باستمرار للمارة، أما في حالة الزقاق الضيق فلا يجوز للجار أن يفتح قبالة جاره، ولهذا قال العديد من الفقهاء بضرورة تنكيب المدخل.

كما يظهر لنا تأثير الدين في عمارة البيوت، وذلك من خلال وجود الصحن المركزي الذي يعد مركز البيت، فالصحن بهذا الشكل في العمارة الإسلامية، يمثل ضرورة وحدة المسلمين، حول قائد واحد وإمام واحد، تستلهم منه الأمة منهاج حياتها العقائدية والدينية، وقد جسد هذا النموذج في المدينة الإسلامية، الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا الأساس جاء المسجد في قلب المدينة الإسلامية، وبهذا جاء الصحن في عمارة البيوت، العنصر الذي يعمل على جمع كل وحدات المسكن، كما يمثل نقطة التقاء الأرض بالسما، وذلك من خلال تمكين ساكني المنزل من تأمل أجرام السماوات، فيعظم في نفوسهم الخالق، بعظمة مخلوقاته.

أثر القيق الدينية في مدافن القورارة:

لقد اشتمل النسيج المعماري للقورارة، على مقابر لدفن الموتى، شأنها في ذلك شأن جميع البلدان الإسلامية، حيث غالباً ما تكون على مقربة من القصر، وأن يكون موقعها مخالف لاتجاه الرياح، لما في ذلك من فائدة صحية، ولما في قرب الجبانة من يسر وسهولة في قبر الموتى وزيارتهم من حين لآخر^(٣٨).

وقد كان للدين أثر جلي على تلك المدافن، ومن ذلك بساطة القبور، وعدم ارتفاعها عن الأرض إلا بمقدار ما حدده الشرع الإسلامي، فقد أمر نبي الله صلى الله عليه وسلم، علي ابن أبي طالب فقال له: (ألا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته)، وفي النهي عن تجصيص* القبور، أورد جابر أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (نهى

* يعتبر عنصر الحرارة من أهم عناصر المناخ، حيث تختلف درجات الحرارة من مناطق إلى أخرى، إذ أن الحرارة ترتبط بكمية الإشعاع الشمسي الوارد إلى الأرض و بكمية الإشعاع الصادر منها، و تعد خطوط العرض من أهم العوامل المؤثر في توزيع درجات الحرارة، فالمناطق التي تقع على خط عرض واحد تتأثر نفس القدر من أشعة الشمس؛ وإذا علمنا أن مناطق الإقليم تقع ضمن الصحراء الإفريقية الكبرى و كونها تقع بين خطي عرض ٢٦ - ٣٠ شمالاً ومن ذلك فكمية الإشعاع الشمسي لتلك المناطق تكون كبيرة؛ وعلى هذا الأساس امتاز الإقليم بمناخ صحراوي جاف شديد البرودة شتاءً، و حار صيفاً حيث تصل درجة الحرارة أحياناً إلى ٥٠. د تحت الظل و هذا المناخ الصحراوي يمتاز كذلك بقلة الأمطار و هبوب الرياح مع قلة الرطوبة و كل هذه العوامل تؤثر في درجة الحرارة.

١٤ يحي وزيري، المرجع السابق، ص. ٩٠.

١٥ يحي وزيري، نفسه، ص. ٩٥.

١٦ سعد عبد الكريم شهاب، المرجع السابق، ص. ١٦٧.

١٧ مصطفى بن حموش، جوهر التمدن الإسلامي، دراسات في فقه العمران، دار قابس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص. ٩٣.

١٨ يحي وزيري، العمارة الإسلامية.....، ص. ٩٩.

١٩ محي الدين سلقيني، العمارة البيئية، دار قابس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ب-ت، ص. ١٥.

٢٠ سعيد عبد الرحيم، العناصر المناخية والتصميم المعماري، مطابع جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٤، ص. ٧٣.

٢١ علي حملاوي، نماذج من قصور منطقة الأغواط، دراسة تاريخية أثرية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية الجزائر، ٢٠٠٦، ص. ٢٩٠.

٢٢ محي الدين سلقيني، المرجع السابق، ص. ١٢٠.

٢٣ محمد شهبان، العمارة الطينية..... عمارة الفقراء، مجلة المهندسين العربي، العدد ٧١ تموز آب، سنة ١٩٨٣.

٢٤ محمود إبراهيم حسين، الأنا الفاعلة في الفن والعمارة الإسلامية، (دراسة في الفكر)، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد ٥٢، جامعة الكويت، ١٩٩٨، ص. ٢١٠.

٢٥ محمود إبراهيم حسين، نفسه، ص. ٢١٣.

٢٦ يحي وزيري، المرجع السابق، ص. ٩٥.

* ولعل هذه الإشارة تومض لنا بوحدية الأرض والإنسان (أصل الإنسان، والعمارة)، وهذا المفهوم يدخلنا عالم الانسجام الكلي المطلوب، بين العمارة والكون الحي، وأن العناصر المكونة لهما واحدة تقريبا.

٢٧ أي برفع بنائها، زيادة على الحاجة

٢٨ سابق السيد، فقه السنة، دار الفتح للإعلام العربي، ط ٢١، القاهرة ١٩٩٩، ص. ١٧٨.

٢٩ هو عدم مواجهة أبواب المنازل، بعضها ببعض، حتى لا يكشف الخارج والداخل إليها، وقد نظمت أحكام الفقه الإسلامي، عملية التنكيب وفي أي المواضيع من شوارع المدينة تتم، وهي لازمة بصفة خاصة في الشوارع الضيقة. (راجع خالد عزب: فقه العمارة الإسلامية)

٣٠ فريد شافعي، العمارة العربية في مصر الإسلامية عصر الولاة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد الأول، ١٩٧٠، ص. ١٩١.

٣١ مصطفى بن حموش، جوهر التمدن...، ص. ٩٢.

٣٢ سعد عبد الكريم شهاب، أنماط العمارة التقليدية،، ص. ١٥٦.

* معناه الطلاء بالجص، وهو الجير المحروق

٣٣ السيد سابق، فقه السنة.....، ص. ٣٨١-٣٨٥.

٣٤ يرى البعض استثناء أهل الفضل برفع القباب فوق قبورهم، وذلك أسوة بقبور آل بيت النبي، ويبدو أن أصحاب هذا الرأي قد اعتمدوا على اختلاف العلماء في الكتابة على قبور بعض العلماء، حتى لا تطلسم آثار القبر، ولكن يبقى الرأي الصائب هو التحريم، مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم، حينما تحدث عن اليهود، فقال: (أولئك قوم إذا مات منهم الرجل الصالح، أو العبد الصالح، بنو على قبره مسجدا) ثم لعنهم (للاستزادة، أنظر السيد سابق، فقه السنة، الجزء الأول)

■ فرج (محمود فرج): إقليم توات خلال القرنين ١٨-١٩

الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ١٩٧٧

■ محمود إبراهيم حسين، الأنا الفاعلة في الفن والعمارة الإسلامية، (دراسة في الفكر)، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد ٥٢، جامعة الكويت، ١٩٩٨.

■ عبد الرحيم (سعيد): العناصر المناخية والتصميم المعماري، مطابع جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٤.

■ يحي وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، (الروافد التي شكلت التعمير الإسلامي)، مطابع السياسة الكويت، ٢٠٠٤.

المراجع الأجنبية

■ Laureaux-P: (Les Ksours du Sahara Algerien, un exemple d'architecture globale, L'comos Information, 103, juillet 1987)

الهوامش

١ يحي وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، (الروافد التي شكلت التعمير الإسلامي)، مطابع السياسة الكويت، ٢٠٠٤، ص. ١١.

* يقع إقليم توات جنوب غرب الصحراء الجزائرية التي هي جزء من الصحراء الإفريقية الكبرى، ويشمل هذا الإقليم على عدد من الواحات والقصور التي تزيد عن الثلاثمائة وخمسين واحة متناثرة بين الرمال وهي تغطي حوالي ألفين ميلا مربعا، يحده من الشمال العرق الغربي الكبير ووادي مقبدن، ومن الجنوب صحراء تنزروفت، وهي صحاري خالية، وكذلك وادي قاريت، وجبال مويدير، كما يحده من الغرب وادي الساور وروافد وادي مسعود (لاستزادة راجع: فرج (محمود فرج): إقليم توات خلال القرنين ١٨-١٩ الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ١٩٧٧)

٢ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، طبعة مصححة ومنقحة، للأبي صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ب-ت، ص. ١٨٣٣.

٣ الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ١٩٨٣، جزء ٢، ص. ١٣٤.

4 Pietro-Laureaux: les ksours du Sahara algerien, ecomos/info septembre, 1987, p02

٥ أحمد العماري، توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب من حوالي ١٨٥٠-١٩٠٢، منشورات كلية الآداب

و العلوم الإنسانية فاس، ب-ت، ص. ٢١.

٦ الحسن الوزان، المصدر السابق، ص. ١٣٣.

٧ يحي وزيري، المرجع السابق، ص. ٧٠.

٨ سورة طه، آية ٦.

٩ سعد عبد الكريم شهاب، أنماط العمارة التقليدية الباقية في صحراء مصر الغربية، (دراسة تحليلية مقارنة)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط ١، ٢٠٠٩، ص. ١٦٣.

١٠ سليم فجال، العمارة البيئية في المناطق الصحراوية الحارة، دار الثقافة للنشر القاهرة، طبعة أولى ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٣، ص. ٩.

١١ سعد عبد الكريم شهاب، المرجع السابق، ص. ١٦٣.

١٢ أحمد العماري، المرجع السابق، ص. ١١.

13 Piero-laureaux, les ksours du Sahara Algerien, un exemple d'Architecture globale, sd, p.2

المشرق العربي في الألف الثاني قبل الميلاد

مع 2008 ق.م حيث انتهت فاعلية مملكة أور ، عانى المشرق العربي من فراغ سياسي لم تملؤه أي فاعلية تاريخية لمدينة من مدنه ، وذكرنا أن سبب سقوط مملكة أور كان بسبب زيادة الفاعلية الديمغرافية العمورية / والتي شكلت مدينة ماري بوابتها / وكذلك الهجوم العيلامي عليها. وبالفعل فقد أبانت النصوص العائدة لتلك الفترة عن زيادة واضحة في الأسماء العمورية. ونتيجة لهذه الفاعلية الديمغرافية العمورية ، وازديادها ، كان لا بد من أن تُعبر عن نفسها بعد اكتمال شروط انبثاق الحضاري والتاريخي وهذا ما كان ، حيث سنشهد مع مطلع الألف الثاني قبل الميلاد نشوء ممالك عمورية كنعانية على مدى مدن المشرق العربي من بابل إلى آشور وماري وكركميش وبمحاء وإبلا وقطنة وجبيل ودان وحاصور ومجدو إضافة إلى الباسين ولارسا وأشوننا.

كما يلاحظ في هذه الفترة أن مدن الجنوب الغربي من المشرق/فلسطين / قد نشطت وانتشرت من جديد/ تبعاً للظروف التاريخية والمناخية / بحيث أصبحت أمام علاقات حياة جديدة مع المشرق العربي ومصر. وتشير الوثائق المصرية العائدة لتلك الفترة على أن هناك عشرات من دويلات المدن الكنعانية مثل ، حاصور .عسقلان . شكيم . القدس ، بحيث كانت تدور في فلكها الحضاري التاريخي المبتدي في العمق المشرقي العربي.

وهذا شأن مهم في مسار بحثنا حيث أن العلاقات بين مملكة ماري وحاصور كانت قوية ولا سيما التجارية. وبشكل عام وطالما كان ثمة غياب للوعي الاتحادي بين مدن المشرق ، فإننا سنبقى في هذه الفترة أمام صراعات دول .مدن فيما بينها ، أساسها البعد المصلحي الكامن في الحياة الاقتصادية والتجارية والملاحية. وطبعاً إن هذا لم يكن يمنع من قيام تحالفات بين المدن ، لكنها تحالفات فرضتها الظروف الموضوعية وليس ما فرضها وجود وعي اتحادي بين هذه المدن.

مع الإشارة هنا إلى وجود نوع من الوعي الأشمل لدى بعض الحكام ، الذين سعوا وبقوة السلاح إلى فرض حالة التوحيد المهم من الناحية الاستراتيجية ، لكنه لم يأت استجابة للواقع الاجتماعي – الاقتصادي – الروحي لحاجة المدن آنذاك وهذا ما أدى إلى انفراط عقد التوحيد هذا ، ولا سيما عند شمشي أدد حاكم آشور وحمورابي حاكم بابل.

أيضاً يجدر الذكر أن إبلا والتي دمرها نارام سن في حوالي 2250 ق.م ، عادت ولملمت جراحها ، وعادت تأسيس نفسها من جديد مع سلالة الحكام العموريين الكنعانيين مع مطلع الألف الثاني قبل الميلاد. ولكنها لم تكن بسوية إبلا في منتصف الألف الثالث ، بحيث أنها الآن أصبحت محدودة بين ماري في الشرق ، وقطنة في الجنوب وبمحاء في الشمال. وهكذا تبين أنها أضحت أقل نفوذاً ومساحة وهذا يعود ويدل على ضعف في بنيتها الاقتصادية وأداؤها التجاري ، ما ينعكس على واقعها السياسي تالياً.

ووسط كل هذا كان على ماري أن تُثبت أقدامها وسط هذا المشرق ، الذي يعاني من تضارب المصالح بين مدنه ما يصل بها إلى الحروب والنزاعات ، بالإضافة إلى الصراعات التقليدية مع القبائل البدوية المغيرة على المدن وإهلاكها ونهبها.

مملكة ماري العمورية

بعد انتهاء فاعلية مملكة أور في حوالي 2008 ق.م ، تشير المعطيات التاريخية إلى احتمال وجود سبعة حكام في ماري حكموا في الفترة بين 2015 .1920 ق.م. وربما أن الحكم انتقل من أسرة حكام الشكانكو في ماري إلى أسرة حاكمة أخرى عرف منها يجيد ليم وهو أول حاكم عموري لمدينة ماري ، ثم ابنه يخدون ليم الذي حكم بين 1825 .1810 ق.م.⁽¹⁾

ويبدو أن سلالة يجيد ليم قد نشأت في مدينة ترقا قبل وصولها إلى ماري ، حيث أن ترقا أسست مع بداية الألف الثالث قبل الميلاد وقد كانت تتبع فاعلية ماري آنذاك وكان لها أهمية اعتقادية ، واحتفظت بوظائف سياسية في وادي الفرات الأوسط في الألف الثاني إلى جانب وظيفتها الأولى.⁽²⁾ وتشير المعطيات إلى مساهمتها في تأسيس وتنظيم النشاط والفاعلية الاقتصادية لمدينة ماري ، حيث تحولت ترقا إلى أحد المراكز الأساسية لمقاطعات مملكة ماري. وإن كان سيد الأبواب في مدينة ماري هو الإله دجن ، فإن ترقا كانت موصوفة على أنها مدينة عبادة هذا الإله عبر معبده فيها.

ويذكر بوتشيلاتي أنه عثر في محفوظات ماري على أكثر من 200 رسالة ، مرسله من ترقا إلى البلاط الملكي في ماري. كما أن موقع ترقا أبان عن وجود أقدم رقيم مسماري يعود إلى حوالي 1900 ق.م حيث يتحدث عن غياب عدد من العمال لأسباب صحية.⁽³⁾ الجدير ذكره هنا ، أنه إبان سقوط ماري وتدميرها في حوالي 1760 ق.م ، انتقلت الفاعلية الحضارية التاريخية إلى ترقا ، التي أصبحت عاصمة حوض الفرات الأوسط وحوض الخابور الأدنى حوالي 1760 .1600 ق.م.

ويشير بوتشيلاتي إلى أن مساحة ترقا آنذاك كانت تعادل في حجمها مساحة مملكة بابل طيلة تاريخها.⁽⁴⁾ ولعل ما يشير إلى أن سلالة يجيد ليم هي من ترقا ، أنه وبعد سقوط ماري يُعتقد أن العائلة المتبقية من سلالة يجيد ليم عادت إلى موطنها الأصلي في ترقا.⁽⁵⁾ وطالما أن يجيد ليم هو من سلالة عمورية ، فلا بد من تتبع جذورها للوقوف على طبيعة وتفاصيل الصراعات التي نشأت واحتدمت مع نشوء هذه المملكة العمورية.

وقد ذكرنا سابقاً أن العموريين ساهموا في إسقاط سلالة أور الثالثة ، ثم أنشأوا سلالات حاكمة في مدن المشرق العربي مع مطلع الألف الثاني بحيث أنهم تمكنوا من طبع كامل المشرق العربي بطابعهم العموري المستند على الجذور الأكادية .السومرية. ويبدو أن فعاليتهم امتدت حتى سوزا في جنوب إيران ، وحتى بحيرة اورمياخ في الشمال. وكانوا ينقسمون إلى فرعين قبليين أساسيين:

بني يميننا / أبناء جهة اليمين أو الجنوبيون /.

بني سمال / أبناء جهة الشمال أو الشماليون /.

وتؤكد المعطيات على أن عائلة يجيد ليم هي من بني سمال ، وكذلك العائلة العمورية الحاكمة في حلب/بمحاء. كان بنو سمال قد حلوا

⊗ انظر كتاب معرض الآثار السورية . أوليفيه روه . ترقا / تل عشارة 1996 دمشق.

⊗ تشير الباحثة ماريلين كيللي بوتشيلاتي إلى العثور في ترقا على لوحة تتضمن مشهداً طقسياً ، وهي لوحة بارزة ومصبوبة ، وفي إشارة لعمق العلاقة بين ماري وترقا تشير الباحثة إلى العثور على لوحة مماثلة في ماري صنعت بنفس القالب الذي صنعت منه اللوحة الترقاوية. انظر .تمثال والواح فخارية من ترقا . الحوليات السورية العدد 34.

/ مناظرة دموزي وانكيمو / والتي تحكي عن حالة الصراع بين الثقافة الزراعية والثقافة الرعوية. ثم في الوثائق الرافدية وعلى مدى الألف الثالث قبل الميلاد التي تصف تلك القبائل المرحلة أو الغازية وتعيّرها بأوصاف دونية في سُلّم المدنية.

وأيضاً تذكر النصوص الأكادية ، أن الملك الأكادي شار كالي شاري ، حقق انتصاراً على العموريين في منطقة جبل بشري ، الذي يمتد في المنطقة التي تمتد غرباً من الفرات / الشمال الغربي من مدينة دير الزور / ومن الجنوب باتجاه الغرب نحو تدمر. ومعلوم أن العموريين كانوا عبارة عن قبائل شبه رعوية ترتحل في البوادي وتقارب المدن والبلدات ، وتبعاً لارتقائهم في سُلّم التفاعل الاجتماعي ، كانوا يعبرون عن ذلك إما بالاندخال بالنسيج المدني أو رفضه ، ثم سلاحظ في فترة فاعلية أور الثالثة في الثلث الأخير من الألف الثالث أن الاندفاع العموري في شكله القبلي السلبي تكشف وهو ما أدى بحاكم أور " شوسين " إلى إنشاء خط بري . مائي دفاعي ، ضخم ، يشمل ما بين نهر الفرات ونهر دجلة ويمتد بطول 275 كيلومتراً ، للحد من ارتحالهم ومعالم التخريب المرافقة.

وعلى هذا نستطيع أن نقارب معالم العلاقة هذه ونشير إلى أن التواجد العموري والذي على ما يبدو يعود لمطالع الألف الثالث ، كانت تكتنفه موجات متتابعة ترتحل نحو مدن الرافدين / عبر ماري / ، ومن هذه الموجات ما امتلكت أدوات التفاعل مع الحياة المدنية بكافة أوجهها الزراعية أو التجارية ، واستطاعت أن تمتزج وتتفاعل مع الاجتماع المشرق السومري . الأكادي وتدخل فيه ، وهذه الفاعلية هي التي عبرت عن نفسها في مطلع الألف الثاني عبر تأسيس سلالات حاكمة في مدن المشرق العربي.

أما تلك المجموعات العمورية التي اعتمدت في حياتها على السلب والارتزاق والنهب فهي التي شكلت مغلماً سلبياً في حركة الاجتماع المشرقي وهذه التي كان يتم وصفها بنعوت سلبية ودونية. وهذه المجموعات السلبية هي نفسها التي شكلت عنصر إزعاج دائم لمملكة ماري العمورية ، حيث تحفل نصوصها بالصراعات ضدهم.

الجدير ذكره بشكل عام ، أن طبيعة هذه الصراعات لم تكن من منشأ عنصري أو استعلائي أو إثني ، بل كان الرفض لهذه الثقافات الأولية المخربة ناتج عن عدم تفاعلها ومساهمتها في حركة المجتمع ، فإذن هو صراع ذو منشأ مصلحي ، حيث كلا الثقافتين تريد الحفاظ على مصالحها ، المدنية بما وصلت إليه من مستوى حضاري والرعوية بما تحاول أن تحافظ على بقائها معتمدة على التخريب والنهب والتدمير.

ويشير الباحث كاي كولماير في مناقشته للغزو العموري المتدرج لمنطقة الرافدين: "كان لتدفق العموريين البدو إلى مناطق الرافدين / ولاسيما في جنوبه / قد سبب الكثير من فقد التوازن الاجتماعي . الاقتصادي . السياسي والأمني ، ما دفع ملوك سلالة أور الثالثة إلى بناء سور/حاجز في وجه العموريين ، يقال أنه بلغ 280 كيلومتراً طولاً. وهو نموذج مبكر وسابقاً لسور الصين العظيم الذي سبني لغرض مشابه"⁽⁴⁾ وفي حال أن التفاعل الإيجابي كان سيد الموقف فسنجد مثلاً أنه في زمن اشبي إيرا ، نصّب زعيم قبيلة عمورية نفسه حاكماً على مدينة لارسا الرافدية.

وعلى نفس المساق فإن اشبي إيرا ، كان قائداً عسكرياً في مدينة ماري ، ويعمل في خدمة سلالة أور الثالثة وتشير الوثائق أنه انتزع صلاحيات واسعة لمقاومة البدو ، بحيث أنه استغل مجاعة خلّت في

في الجزيرة العليا بشكل خاص ، حيث تفرعوا إلى بطون صغيرة. بينما كان بنوا يمين متصفين بالجوّلان غير أبهين بالحدود السياسية حيث كانوا يجولون من ضفاف الفرات وحتى المتوسط مروراً بيمحاض في الشمال أو البادية الشامية في الجنوب.

الجدير ذكره هو أن حمورابي العموري حاكم بابل كان من عائلة عمورية تنتمي إلى بني يمين. وتشير الدراسات إلى وجود نوع من التوازن آنذاك بين القوى السياسية الرئيسية وهي:

من الجنوب إلى الشمال: حاصور . قطنة . حلب . كركميش .

ومن الغرب إلى الشرق: ماري . كالاتوم . بابل . إشنونا . لارسا .

والذي يبدو أن سلالة يعجد ليم ، بالإضافة إلى قبائل الخانيين / في شمال الفرات / عرفوا كيف يكونون الورثة الحقيقيون لعصر سلالة الشكاناكو في فترة فاعلية مملكة أور الثالثة.

ولعل جملة هذه المعطيات تضعنا أمام انطباع عن سيادة النمط القبلي - المدني الذي استطاع أن ينشئ سلالات حاكمة في مدن المشرق بعد فترة تفاعل وتعايش امتدت لأكثر من 500 عام في مدن المشرق. مع ملاحظة أن تمدّن هذه القبائل ، يبدو أنه ووجه من قبل المجموعات الرعوية القبلية والتي كانت تجول في بادية الشام وصولاً إلى منطقة الفرات الأوسط ، مما أثر على تأمين خطوط التجارة النهرية منها والبرية ، كما أثر على استقرار المدن المشرقية ولاسيما ماري وهذا ما سنجد صداه في الوثائق التي تحدثت عن صراعات ضد هذه المجموعات القبلية التي تعيش على الغزو والنهب وقطع الطريق.

مناقشة لطبيعة الصراع المدني العموري

مع القبائل البدوية وشبه الرعوية في مملكة ماري

لعل المتتبع لحركة الاجتماع البشري في المشرق العربي ، سيلحظ أنه ومنذ بداية عصر فجر التاريخ ، تشهد المدن المشرقية حالة من المماحكات والإضطرابات بين المدن . الدول ، في طبيعتها المدنية أو التجارية أو الزراعية ، وبين حالات الثقافة شبه الرعوية والبدوية ، التي كانت تجتاح هذه المدن فتُخل بالنظام المدني وطبائعه ، كما التجاري والزراعي. والذي يبدو بشكل عام أن ثمة دوراً للمناخ وأحواله في هذه السلبية شبه الرعوية في المستوى التفاعلي مع المدن. بالإضافة إلى وجود حالات اعتمدت في ركائز بقائها على السلب والنهب. فالحال الطبيعي ، هو أن هذه القبائل شبه الرعوية ، كان منها من يؤسس لعلاقات سلمية وتفاعلية مع المدن ، وهذا يتبدى في مبادلات بالسلع بين منتجات الحياة الرعوية أو شبهها مع سلع مدنية زراعية أو حرفية. بالإضافة إلى أن التواجد القبلي البدوي حول المدن كان بشكل في هذه الحالة عنصر أمان وطمأنينة للمدن ويسهم في حمايتها واستطلاع أحوال المحيط.

إذن ، نحن هنا حالة تفاعلية إيجابية بين ثقافتين تسهمان معاً في حركة التاريخ وحركة الاجتماع المشرقي. أما الحالة الثانية فتبتدى في حالة سلبية من العلاقات ، أساس سلبيتها تنبع من اعتماد بعض الجماعات المرحلة على سلب القوافل التجارية أو سرقة المواشي ، وفي حالات أخطر ، هو اجتياح للمدن وتدمير منجزها الحضاري.

والحقيقة أن وثائق المشرق العربي تحفل بذكر هذه الصراعات من ملحمة جلجامش ، التي عبرت فيها شخصية انكيمو عن حال الثقافة الرعوية الأولية التي ينبغي تدجينها وتهذيبها كي تفعل في الحالة الإنسانية المجتمعية بشكل إيجابي. أو في ما احتوته المناظرة السومرية

والجدير ذكره هو أن حاكم ترقا المخلوع هو والد الملك الآشوري شمشي أد الذي سوف يحتل ماري فيما بعد ويضمها إلى مملكة آشور. ويبدو أن ماري ومنذ هذه الفترة / كما في ازدهارها في منتصف الألف الثالث قبل الميلاد / كانت تدرك أهمية منطقة مثلث الخابور / شمال شرق سورية / في ازدهارها ، " فهذه المنطقة كانت تشكل مستودعاً للقمح ، ومنتجاً صيفياً لقطعان الغنم بسبب طراوة مناخها ، وهذا ما يفسر تنازع مدن تلك الفترة من أجل السيطرة عليها" (7)

وتشير الباحثة مارتا لوتشياني إلى أن نصوص ماري لا تتحدث إلا ما ندر عن تربية الحيوانات والزراعة ، وإذا حدث فإنها تشير إلى وادي نهر الخابور ، وما يحيط به من مجالات الرعي الشتوية. (8) إذن منذ الآن ومع حكم يجيد ليم ، سوف نلاحظ أن اهتمام مدينة ماري كي تكون مملكة قوية مزدهرة ، كان يحتم أن تسيطر على تلك المنطقة الحيوية وهذا ما سوف يستمر إلى فترة زمري ليم. وهنا لا بأس من التذكير أن شرط موقع ماري كي يحقق فعله هو وجود ثلاثة محاور: (9) (الأول: محور الرافدين وما ينقصه من منتجات وأخشاب وأحجار. الثاني: منطقة الخابور وما يحيط بها من سهول زراعية خصبة ، توفر الزراعة والقدرة على الإنتاج. الثالث: محور العمق الشامي وما يوفره من أخشاب / من جبال الأمانوس / والامتداد نحو الوجه البحري المتوسطي).

ويبدو أن المحاور الثلاثة ستبقى على فعلها حتى نهاية فاعلية مملكة ماري. ولا تقدم ماري نصوصاً / إلى الآن / من عهد هذا الحاكم ، حيث أن وثائق ماري تعود إلى عهد الشكانكو وعهود يخدون ليم وسومو يمام في أواخر القرن التاسع عشر قبل الميلاد. ويعد يخدون ليم الذي خلف الحكم عن والده في 1825 ق.م أول ملك من ماري العمورية يُمثل في وثائق بواسطة نصوصه الخاصة به. (10)

٢ . يخدون ليم:

مع فترة هذا الملك ، نلاحظ أن الصراعات المدنية كانت على أشدها ، ويبدو أن هذا كان يؤثر على مطامح ماري في إنشاء مملكتها ، وبالإضافة إلى دور القبائل البدوية السليبي تجاهها. ويبدو أيضاً من الوثائق أن يخدون ليم كان رجل دولة ، سعى إلى تعميق البنية التحتية للمدينة ، ومواجهة التحديات التي فرضت عليه ، بالإضافة إلى سعيه لتوسيع فاعلية مدينته.

ونعتقد أن مناقشة مملكة ماري في عصر هذا الملك لا تكتفي إن لم نضئ على واقع المشرق العربي في تلك الفترة ، ولا سيما لجهة المدن الفاعلة تاريخياً ، لأن هذا يرتبط بهجمل حركة التاريخ في تلك الفترة. وكنا ذكرنا سابقاً أن السلالات الحاكمة العمورية الكنعانية تمكنت من حكم مدن المشرق العربي مع مطلع الألف الثاني قبل الميلاد وبمكنا استعراض واقع هذه المدن السياسي:

(11) انظر . مارتا لوتشياني . حوض الخابور الأدنى في عصر البرونز الوسيط. وثائق الآثار السورية 2002.

(12) انظر هورست كلينغل . تاريخ سورية السياسي . دار المتنبي . دمشق 1998.

(13) تتضارب الآراء حول فترة حكم الملك يخدون ليم فالدكتور علي أبو عساف يشير إلى أنه حكم بين 1825 . 1811 ق.م أي حوالي 14 عاماً / آثار الممالك القديمة في سورية / ، في حين أن دومنيك شاربان يشير إلى فترة حكمه بحوالي 17 عاماً / HISTOIRE DE MARI / . أما الدكتور عبد مرعي فيشير إلى حوالي 8 سنوات / انظر دراسات تاريخية ، العدد 27 . 28 . 1987 . يخدون ليم ملك ماري . د. عبد مرعي / .

الجنوب لينصب نفسه حاكماً على مدينة ايسين الرافدية. ونلاحظ أن مملكة ماري العمورية عانت ما عانت من غزو القبائل البدوية لها ، والعمورية أيضاً ، بما يعطي دلالة على أن الصراع هو صراع البقاء ولا يحمل أي مسببات إثنية أو غيرها. ونعود إلى كولماير في مناقشته هذه المسألة حيث يقول: "توجد نصوص كثيرة في ماري ، تتحدث عن العلاقة المتأزمة مع قبائل البدو الذين ارتبط اسمهم بسرقة المواشي ، والذين كانوا يغزون وديان الأنهار الزراعية بشكل متكرر للنهب والسلب أو يجتازونها بقطعانهم. وأهم هذه القبائل هم اليمينيون / بنويمين / والحيانون أو الخانيون.

ولم تكن العلاقات معهم بالضرورة علاقات عداوة ، ذلك لأن الحضر المستقرين والبدو الرحل يگمل بعضهم بعضاً ، ويستفيدون من تبادل المنتجات والبضائع. فالبدو كانوا يعرضون الصوف الأجبان والجلود والحيوانات الحية والأنسجة.. الخ ويقايضونها بالمنتجات الزراعية والحرفية. وكان البدو أدلاء لا يُستغنى عنهم بالنسبة إلى القوافل التجارية / لكشف مواقع الآبار والواحات في البادية / كذلك خدم البدو في جيوش الحضر كما فعل اليمينيون في جيش شمشي أد" (5)

إذن نصل إلى استنتاج حول هذه المسألة ، بأن الصراع المدني . الرعوي كان من أسبابه الأساسية هو عدم اعتراف الثقافة الرعوية بالثقافة المدنية والسعي إلى تدميرها ، عبر عدم التفاعل والتمازج والتعايش وهذا ما سوف نلاحظه في مسار الصراع المدني في مملكة ماري مع القبائل البدوية. (14) تقول ايضا شترومنغر وكاي كولماير أن سورية: "لغني أراضيها المزروعة ومدهنا ، كانت تجذب إليها المهاجرين الكثيرين ، وتدفع البدو الرحل للاستقرار فيها. وباستمرار كانت تضم إلى السكان مجموعات بشرية جديدة تساهم في البناء والتطور الحضاري." (6)

السلالة العمورية الحاكمة في ماري

١ . يجيد ليم:

يعتبر إلى الآن أول ملك معروف من السلالة العمورية التي حكمت مدينة ماري ، وكنا أشرنا سابقاً إلى احتمال أن بين 2015 . 1920 ق.م ، كان هناك سبعة حكام في ماري. وتشير المعطيات إلى قيام حالة صراع بين ماري وترقا ، حيث استطاع ملك ماري يجيد ليم من طرد حاكم ترقا "إلا ككبابو" (15) وضم ترقا إلى فاعلية مدينة ماري ولجأ ككبابو إلى بابل.

(16) في هذا السياق ، وبمقاربة لمجتمع مدينة تدمر في القرون الميلادية الثلاثة الأولى ، نجد أن نفس هذه المعايير تنطبق عليها ، رغم مرور أكثر من 2000 عام. فالقبائل العربية التي أحاطت بتدمر وفي البادية الشامية ، استطاعت أن تتفاعل وتتمازج مع مجتمع تدمر وبالتالي امتلكت حكم تدمر ، في حين أن القبائل ذات الثقافة الرعوية جداً والأولية رفضت هذا التفاعل ، وكان ثمة صراع معها. وقد أشار لي الأستاذ خالد الأسعد / الأمين السابق لمتحف تدمر / على أن هذه القبائل المتفاعلة كانت قبل تعرفها على مجتمع تدمر / المدني / الزراعي / تعبد إلهاً هو شيع القوم " وصفته الأساسية أنه يكره الخمر ، ثم جاء حين اندخلت هذه القبائل في نسج تدمر المدني والزراعي تحول اسم إلهها إلى " ذو الشرى " أي الشره للخمر. وهذا دليل على عمق التفاعل لتلك القبائل مع المجتمع المدني. الزراعي التدمري.

(17) إلا ككبكاو تعني بالأكدية " الإله كوكب " .

أشور:

لم تكن مدينة آشور ذات فاعلية مهمة ومؤثرة إلا حين تولى حكمها شمشي أدد ابن الإكبابو في حوالي 1815 ق.م ، واستمر حكمه حتى حوالي 1782 ق.م. ونلاحظ هنا تزامن فترة حكمه ولو لمدة وجيزة مع حكم يجيد ليم ، وكذلك مع حمورابي البابلي. وقد استطاع شمشي أدد أن يجعل من آشور مملكة يُحسب حسابها في صراعات المدن آنذاك. بحيث استطاع أن يسيطر على المناطق الواقعة إلى شرق نهر دجلة وغربه ، وكان على منافسة مع مدينة بابل ، واحتل ماري. وبموت ملك آشور ، استطاع حمورابي بابل من ضم آشور إلى فاعلية بابل التاريخية.

يحمض/حلب:

تعتبر من أكبر ممالك بلاد الشام بعد ماري ، واستطاعت بفاعليتها التاريخية أن تمتد مملكتها من نهر الفرات شرقاً إلى المتوسط غرباً. أشهر ملوكها ياريم ليم الأول ، وحمورابي الأول وقد حكما في النصف الأول من القرن الثامن عشر قبل الميلاد. الجدير ذكره أن ياريم ليم الأول كان خال ملك ماري زمري ليم ، كما أن هذا تزوج من ابنة ياريم ليم الأول. كانت علاقة مملكة يحمض قوية مع بابل وماري ، في وجه الفاعلية الآشورية ، وساهمت في إعادة عرش ماري إلى سلالة يجيد ليم / زمري ليم / بعد الاحتلال الآشوري لها. وتذكر وثائق ماري أن مملكة يحمض كان يتبعها عشرون ملكاً (20 مدينة) أيام حكم ياريم ليم.

إبلا:

منذ أن دمرها نارام سبن الأكادي في حوالي 2250 ق.م ، تراجعت إلى فاعلية مدينة تعيد تنظيم أحوالها ، ومع هذه الفترة حكمتها سلالة عمورية كنعانية ، ولم تستطع مع هذا أن تعود إلى ما كانت عليه في حوالي منتصف الألف الثالث من ازدهار وقوة ومنعة.

قطنة:

كانت لها علاقة جيدة مع الملك عمو تقيل وهذا معاصر لحمورابي بابل وزمري ليم ملك ماري. وأثناء الاحتلال الآشوري لماري ، تزوج حاكمها / يسمع أدد / ابن شمشي أدد ، من ابنة ملك قطنة ، وكانت علاقتها متينة مع ماري كما تشير إلى ذلك وثائق ماري.

بابل:

أسست عبر سلالة عمورية . كنعانية في هذا العصر عبر الملك سومو أبوم 1894 . 1881 ق.م. واشتهر من ملوكها حمورابي الذي حكم في الفترة بين 1792 . 1750 ق.م. وإليه يعزى تدمير مدينة ماري وإنهاء فاعليتها التاريخية والحضارية.

كركميش:

امتلك علاقات جيدة مع ماري ، في فترة وقوعها تحت فاعلية آشور التاريخية ، وكذلك في زمن حكم زمري ليم. واستطاعت بفاعليتها أن تسيطر على حوض الفرات والسهول المجاورة له. وشملت وثائق ماري على رسائل متبادلة بين ملوك كركميش وماري ، في القرن الثامن عشر قبل الميلاد.

⊗ في البدء انتابت العلاقة بين يحمض وماري السلبية الواضحة ثم أضحت علاقات متينة وحيمة بعد أن وعث المدينتان أن مصالحهما في علاقتهما الجيدة وتذكر وثائق عائدة لفترة يخدمون ليم أن ملك يحمض / سومو أبوخ / تحالف مع ملك توتول وملك سهاثم ضد ملك ماري أثناء وجوده في مهمة حربية.

أوغاريت:

تشير المعطيات إلى أنها في القرن الثامن عشر ، كانت موجودة ولكن فاعليتها لم تخرج عن إطارها ، وتعطي وثائق ماري دلالات عن وجود علاقات وثيقة بينها وبين حلب وماري في القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد.

إيبار:

لم تحظ هذه المدينة عبر تاريخها في الألف الثالث أو الثاني قبل الميلاد ، إلا بموقع انفعالي وبدرجة ثانية ، وكانت دوماً محط اهتمام فاعليات المدن الأقوى مثل ماري ويحمض وإبلا لوقوعها على خط التجارة الدولية ، بالإضافة إلى محاولتها لتعكير استقرار المدن الأقوى ولا سيما ماري في عهد يخدمون ليم ، بدفع من ملك يحمض ، حيث كانت إيبار تحت فاعلية يحمض.

إذن وعبر كل هذا أصبحنا بإمكاننا القول استنتاجاً ، أن المدن الأساسية في هذه الفترة والتي امتلكت إشرطات فاعليتها التاريخية ، بدأت تعبر عن هذا ، بمعنى أن تحقق مصالحها الوجودية ، في السيطرة على طرق التجارة أولاً ، وفي ضم الأراضي الخصبة لها ، وهذا هو مركز الصراع بين الممالك تلك الفترة ولا سيما ، ماري ، آشور ، بابل ، يحمض. وقد لمع بين حكام تلك الممالك ، زمري ليم حاكم ماري ، شمشي أدد حاكم آشور ، حمورابي حاكم بابل ، ياريم ليم حاكم يحمض /حلب.

أيضاً يمكننا الإشارة إلى مدن أخرى مشرقية كان لها دورها ولا سيما التجاري مثل جبيل وحاصور ومجدو ودان وكان لمدينة إشنونا الرافدية شأنًا سياسياً مهماً. وبالعودة إلى حركة التاريخ في عهد يخدمون ليم حاكم ماري ، نلاحظ أنه واجه تحديات عديدة منها ما خرج عن مدن متحالفة ضد ماري والسعي لامتلاك فاعليتها التاريخية ، ومنها ما اختص بالعشائر البدوية. فبند فترة حكمه الأولى تشير المعطيات الأثرية إلى وجود تحالفات في حوض الفرات الأوسط ، أساسها تحالفان ، الأول: بين مدينة إيبار ومدينة أباتم / التي تقع بين ماري وإيبار ، وتمر منها الطريق التجارية المنطلقة من الفرات نحو قطنة / وتوتول وسهاثم الواقعة إلى الغرب من ماري. الثاني: وهو تحالف مواجه للأول وأساسه ماري وترقا وسكارأتوم التي تقع على نهر الخابور عند مصبه في الفرات. وتشهد أيضاً الوقائع السياسية في عصر يخدمون ليم ، على تجمع لعشائر بني يمين لدى شيخ مدينة سهاثم / التي تقع شمال ترقا / وكان يُدعى " لأيم " ، ويبدو أن إيبار كانت تساعد هذه العشائر ضد مدينة ماري حيث كانت فاعلية إيبار واقعة تحت تأثير الفاعلية التاريخية ليحمض. وقد استطاع يخدمون ليم السيطرة على هذه العشائر وقتل شيخهم في حلبية ولاحق الفلول اليمينية حتى حدود يحمض ثم سيطر على إيبار. ويشير د. أبو عساف إلى أن التحالف بين المدن المذكورة في حوض الفرات الأوسط ، لم يكن بأهداف عسكرية ، بل قام على أسس عديدة تمتد جذورها إلى الألف الثالث قبل الميلاد.⁽⁹⁾

وبالعودة إلى مدينة سكارأتوم ، فإن المعطيات تشير إلى " أن هذه المدينة بالإضافة إلى مدينة قاطونان ، كانتا تسيطران على حوض الخابور الأدنى وتديران شؤونه. ويعتقد أن سكارأتوم تقع في تل أبو حائط ، وكانت تحكم قبضتها على القسم الجنوبي الأكبر من حوض

⊗ هورست كلينغل. تاريخ سورية السياسي. 1998. النسخة العربية.

حيث أن مدينته مهددة من كل جانب من ملوك آشور وكركميش وأورشوم وخاشوم ويمحاض⁽¹⁵⁾.

ويبدو أن ثمة تضارباً للآراء بين الباحثين في نتائج حملة يخدمون ليم إلى الغرب والمتوسط، حيث أشار كلينغل إلى تحقيقه لغايات اقتصادية وضرائية، في حين يشير د. أبو عساف إلى أنه فشل عسكرياً غير أنه أقام علاقات حسنة مع ملوك المدن تلك، نجد أن د. مرعي يعتقد أن حملته فشلت سياسياً واقتصادياً كان ينبغي منها الحصول على أخشاب الأرز والسرو والصنوبر اللازمة للبناء. / عيد مرعي 1987. يخدمون ليم ملك ماري. / ويشير شاربان إلى أن فترة يخدمون ليم كانت فترة حاسمة في تاريخ تطور ماري سياسياً وثقافياً / شاربان 1989 /.

الجدير ذكره هنا هو أن يخدمون ليم تزوج بأخت ملك يمحاض/حلب. ياريم ليم، حيث أنجبت له زمري ليم⁽¹⁶⁾ وللدلالة على مبلغ قوة ماري في هذه الفترة، تشير وثيقة أرسلها أبي سمار حاكم إحدى المدن إلى يخدمون ليم بقوله: "بيتي هو بيتك وأبي سمار هو ابنك"⁽¹⁶⁾ وكانت دلالة أن يكون حاكم ابناً للملك في مستواها الاعتباري هو أن الملك سيد المدن ومدينته أقواها. وأيضاً ما يشير إلى قوة مملكة ماري في هذه الفترة، هو وثيقة عبارة عن رسالة من حاكم منطقة قريبة من كركميش إلى يخدمون ليم يطلب فيها مساعدة عسكرية لمواجهة ملك آشور شمسي أدد.

ويبدو أنه مع اعتلاء شمسي أدد لعرش آشور في 1815، وسعيه إلى تحقيق فاعلية آشور بعد اكتمال إشرافاتها، فإن ماري بدأت تعاني من هذه الفاعلية الآشورية، فتذكر إحدى الوثائق في فترة الملك يخدمون ليم: أن شمسي أدد "أحرق حصيد البلد"⁽¹⁷⁾ ويعتقد أن أفراد جيش شمسي أدد بلغ 60.000 جندياً / فرزات. مرعي 1990 /.

ويبدو في النهاية أن اضطرابات حصلت في قصر ماري أدت إلى مقتل يخدمون ليم في حوالي 1811 ق.م، وانتقل الحكم إلى أخيه سومو يمام حيث بقي في الحكم لمدة سنتين. ثم وبعد انتصار شمسي أدد الذي يعتقد أنه كان وراء مقتل يخدمون ليم / على تحالف قوات حلب وأورشوم وكركميش، اتجه نحو ماري، حيث احتلها وهذا ما أدى إلى فرار زمري ليم إلى حلب/يمحاض، في حين تم أسر ابنتي يخدمون ليم من قبل شمسي أدد وتمّ تنصيب يسمع أدد/ ابن شمسي أدد/ حاكماً على ماري في حوالي 1795 ق.م.

وإن كان ملك آشور شمسي أدد قد مضى في توسيع مملكته بعد القضاء على حكم يخدمون ليم، بحيث استطاع إنشاء مملكة واسعة تمتد من جبال زاغروس وحتى الفرات، فإن احتلاله لماري / عاصمة منطقة الفرات الأوسط / أدى إلى تدهور الأوضاع في تلك المنطقة وتحولت الطرق عنها إلى البادية، غير أن هذا لم يستمر، حيث أنه مع

الخابور الأسفل وعند التقاء رافدي الخابور، بل على القسم الغربي أيضاً الذي يشمل منطقة واسعة من حوض الفرات نفسه. ويخضع لهذه المنطقة أكثر من خمسين موقعاً جغرافياً يقع 20٪ منها، على امتداد مجرى الخابور والباقي على نهر الفرات.

وتشير أسماء الأماكن في منطقة الفرات التابعة لسكاراتوم إلى مدن وقرى لعبت دوراً بارزاً على صعيد الطرق التجارية الموصلة إلى مدينة ماري في الغرب، حيث يتم هناك تبادل البضائع والخامات الأولية. والحقيقة، أن سكاراتوم لم تكن مركز المنطقة الوحيد بل كانت تشكل مع ماري وترقا، إحدى أهم ثلاث مدن رئيسية في المملكة التي خضعت منذ البدء لحكم يخدمون ليم.⁽¹⁰⁾

وقد عثر في ماري على وثيقة تأسيس تضمنت قيام يخدمون ليم وقد لُقّب نفسه بـ "ملك ماري وتوتول وبلاد خانا" بحملة على جانبي الفرات، حيث أسر سبعة ملوك ناووه وأضاف ممتلكاتهم إلى ماري، وقطع الأدغال من جانبي النهر وبذلك ضمن السلام لبلاده. ونحن نعتقد أن تعبیر الملوك مبالغ فيه ويمكن أن يكونوا شيوخ قبائل أو حكام بلدات صغيرة. ويذكر النص أيضاً أن يخدمون ليم حصّن ماري وترقا بالأسوار والخنادق وحفر القنوات واضعاً نهايةاً للتقليد القائم على رفع الميهاء للري. وفي نهاية النص يقول: "في منطقة محرومة، مكان عطش لم يسبق لملك أن أعطاه اسماً، أو بنى مدينة فيه، توفرت لدي رغبة فبنيت مدينة وحفرت خنادقها وأسمايتها دور يخدمون ليم وحفرت قناة أسمايتها شم يخدمون ليم.⁽¹¹⁾ ويعتقد الباحث هالدار أن القناة شقت وأخذت مياهها من نهر الخابور على الرغم من أن موقع ماري قريب جداً من الجانب الأيمن للفرات، حيث قبل ذلك كانت المنطقة مجدية ولم تُعمر سابقاً إلى أن جاء يخدمون ليم وأنشأها.⁽¹²⁾

أيضاً تشير وثيقة تأسيس معبد شمش في ماري عن قيام يخدمون ليم بحملة على الغرب لاختضاع مدن الشام الشمالية من الفرات إلى المتوسط وحين فشل، يبدو أنه أقام علاقات حسنة مع ملوكها.⁽¹³⁾ ويبدو أن قيامه بتلك الحملة لم يكن لدافع اتحادي أو ما شابه، بقدر ما كان من أجل الحصول على الأرز والسرو والبقس والخشب ويبدو أنه أجبر السكان هناك على دفع الضرائب بانتظام لماري. ويشير كلينغل إلى أن جيش يخدمون ليم، زحف بجوار الفرات باتجاه الأعلى حيث اتبع طريق القوافل.⁽¹⁴⁾ ويبدو أن يخدمون ليم كان يسعى وبقوة إلى تدعيم مملكته حيث أنه أخضع إيمار التي كانت مجالاً للسيطرة والمنافسة بين ماري ويمحاض واستطاع هذا الملك ضمها إلى فاعلية مملكته، ولكن مع مجيء زمري ليم انتقلت لتتنوحي تحت فاعلية يمحاض. وكان ليخدمون ليم حلفاء وتابعون إلى الشمال من ماري. "وتشير إحدى الوثائق إلى رسالة نجده تلقاها من حاكم إحدى المدن / أبي. سامار /

✳ تقول الوثيقة العائدة ليخدمون ليم وقد نشرها جورج دوسان عام 1955 ما يلي:

"ما من ملك مقيم في ماري وصل البحر وفتح جبال الأرز والبقس، الجبال العالية قطع أخشابها يخدمون ليم بن يجيد ليم الملك القوي، الثور البري (بين) الملوك ذهب ببراعة وقوة إلى شاطئ البحر، لـ (إله) المحيط ضحى ضحاياه الملكية الكبيرة، وجنوده في وسط المحيط استحموا، في جبال الأرز والسرو والصندل، وهذه الأشجار هو قطعها."

كما نقرأ أيضاً في وثائقه: "هو اكتسح كل شيء، وأشهر اسمه، وجعل قوته معروفة" "هذه الأرض على شاطئ المحيط، أخضعها ووضعها تحت أوامره وجعلها تسير خلفه."

✳ في مقابل قناعة معظم الباحثين على أن زمري ليم هو ابن يخدمون ليم، فإن الباحثة الإيطالية مارتا لوتشيانى تشير في بحث لها إلى أن زمري ليم هو حفيد يخدمون ليم وتقول: "في هذه الفترة كانت ماري تحكم من قبل يسمع أدد بن شمسي أدد، بعد حكم الملك يخدمون، وحكمت بعد ذلك من قبل زمري ليم حفيد يخدمون ليم"

انظر وثائق الآثار السورية. مارتا لوتشيانى. حوض الخابور الأدنى في عصر البرونز الوسيط "ص 201..

وأيضاً يتحدث دومنيك شاربان عن وجود ختم يذكر "زمري ليم بن خدني أدد" بحيث أنه بناء على ذلك يمكن أن يكون زمري ليم هو ابن أخ الملك يخدمون ليم".

انظر اقتصاد مملكة ماري. علم الدين أبو عاصي. وزارة الثقافة السورية 2002. ص 23..

ويحتوي أرشيف ماري / الذي يزيد عن 25 ألف رقيم / على حوالي 129 رسالة أو أجزاء من رسائل، مرسلة من الملك شمشي أد، كذلك حوالي 100 رسالة من ولديه يسماع أد، في اللهجة العمورية يعني الإله أد، سمع / وإشبي دجن / وهذا اسم أكادي يعني الإله دجن، سمع / كما عثر على الكثير من الرسائل لموظفي المملكة الآشورية ومن أمراء وحكام معاصرين. ^{⊗⊗} وقد أطلق شمشي أد على نفسه لقب " شاركيشاتيم " أي ملك الجميع أو العالم، فيما يشبه ترجيعاً للقب ملك الجهات الأربع.

ثانيها: لا تشي فترة وقوع مدينة ماري تحت فاعلية مملكة آشور بأي تغير بنيوي في حياتها، سوى أن أسرة يجيد ليم وولده لم تعد حاكمة. فالمعلوم أن شمشي أد هو من العشائر العمورية، وأن مدينة ماري عمورية الهوية بها يعود لها قبل الألف الثاني قبل الميلاد، وعليه فإن هذا الأمر لا يتعدى أن يكون صراعاً سياسياً ذو أبعاد اقتصادية وتجارية. إضافة إلى شيء هام سوف ينبثق في هذه الفترة، لا بل يعود إلى نهاية الألف الثالث قبل الميلاد. فإن كانت حركة التجارة الدولية في الألف الثالث شرقية الهوى والمصالح ولا سيما في الجناح الرافدي، فإننا الآن أمام ضعف للمراكز الآشورية البعيدة / كالهنة مثلاً / وبزوغ مراكز تجارية في المتوسط، ويبدو برأينا أن شمشي أد وعى هذه الناحية وهذا ما سوف نراه في حركة مملكة آشور ونظرها إلى المتوسط وعالمه، بحيث سنشهد توجه خطوط التجارة في المشرق العربي نحو الغرب، مع عدم انعدام التجارة نحو الشرق، لكنها خفّت نسبة للأولى.

وفي سعي شمشي أد لإنشاء مملكته، كان لا بد أن يصطدم مع ملك ماري يخدمون ليم، الذي كان بدوره يسعى لتدعيم مملكته عبر السيطرة على منطقة الفرات الأوسط، ولعل تضارب هذه المصالح، هو ما حتم احتلال ماري وانتهاء سلالته الحاكمة / ولو إلى حين / حيث نصب شمشي أد ابنه يسماع أد حاكماً على ماري، وابنه الآخر أشبي دجن حاكماً على مدينة إيكالاتوم. وهنا تستوقفنا ظاهرة تشير إلى ذهنية شمشي أد كرجل دولة، حيث أنه اعتمد على موقع شباط انليل / تل ليلان / كي يكون عاصمته الثانية ليشرف من خلاله على أحوال الجناح الشامي من مملكته بكافة الأوجه. والجدير ذكره أيضاً أن هذا الملك، استطاع رسم إطار سياسي يحتوي ويشمل كافة طرق التجارة الدولية، ولا سيما في الجناح الشامي وامتداداته إلى عالم المتوسط. أيضاً، لم تكن مملكة يمحاض / حلب تستسيغ هذا المد الآشوري، واستطاعت تبعاً لفاعليتها الظاهرة، من أن توقف ذلك المد لآشور عند الغرب، كما أن أشنونا استطاعت الحد منه جنوباً.

وكرجل دولة، لجأ شمشي أد إلى استمالة قطنة الواقعة قرب حمص والواقعة على تخوم مملكة يمحاض جنوباً، وكذلك حين وضع ابنه أشبي دجن على إيكالاتوم، فقد كان قريباً من فاعلية أشنونا، ومراقباً لتحركات القبائل في زاغروس وهذا ما جعل أشنونا تعترف بنفوذه. ولجهة مدينة قطنة وهي ما تعتبر الخاصرة الجنوبية لمملكة يمحاض، فقد سعى شمشي أد لتقوية أواصر العلاقة معها، وهذا ما يعود على مملكة آشور بمصالح تجارية اقتصادية، كون أن قطنة تشكل خط تجارة دولي إلى المتوسط وعالمه. [⊗] لذا سوف نكون أمام زواج

عودة زمري ليم إلى عرش ماري سنلحظ عودة لفاعلية ماري كمملكة مزدهرة، الازدهار الأخير. وتجدر الإشارة هنا إلى أن موقف يمحاض من احتلال شمشي أد لهاري كان لا مبالياً وحيادياً، وجل ما قامت به هو استقبال زمري ليم في بلاط حلب.

وتشير المعطيات أن يمحاض لم تكن راضية عما قام به يخدمون ليم من التوسع على حساب جيرانه ملك ترقا وملك توتول، حتى أن احتلاله لإيمار أفقد مملكة يمحاض مينائها المهم على نهر الفرات. ويشير جان ماري دوران إلى أن شمشي أد / حسب وثائق ماري / استقر في قصر ماري بعد احتلالها. [⊗]

مدينة ماري تحت الفاعلية النشورية

1795 . 1782 ق.م

ثمة جملة من المعايير ينبغي الإشارة إليها في فترة وقوع ماري تحت فاعلية مملكة آشور:

أولها: أن شمشي أد، كان رجل دولة من طراز ما كان عليه شاروكين الأكادي أو لوغال زاجيزي أو ما سناه في حمورابي بابل أو زمري ليم ماري. وإن صمّم لمنطقة الفرات الأوسط ومن ضمنها مدينة ماري، كان لاعتبارات مصلحة اقتصادية وتجارية وسياسية، ولا نرى هنا إمكانية النظر إلى سيطرته على مدينة ماري كنوع من الثأر والانتقام لأبيه إلا كبكايو، حين طرده يجيد ليم ملك ماري من ترقا بحيث توجه الأول إلى بابل عبر إيمار ومنطقة الجزيرة الشامية وحوض البليخ والخابور. ويبدو أن شمشي أد أقام في بابل، وتوجه بعد ذلك إلى مدينة إيكالاتوم [⊗]، / قبل استيلائه على مدينة آشور والبدء بتحقيق مشروعه الملكي /، حيث سيطر عليها بواسطة جماعات بدوية تحت إمرته.

والجدير ذكره، أن مدينة آشور قبل أن يستولي عليها، كانت تحكمها مع مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، سلالة حاكمة، تشير أسماء حكامها إلى كونها سلالة أكادية ومنهم / بوزور آشور، شاليم أخوم .. الخ /، وتشير المعطيات إلى أن أحد حكام هذه السلالة وهو إريشوم الأول / 1900 ق.م / استطاع أن ينشئ مستوطنات تجارية آشورية في آسيا الصغرى وأشهرها كاروم كانيش / تقع حالياً بالقرب من القيصرية / كول تبي / . وتعطي الوثائق الآشورية التي اكتشفت في هذا الموقع، على أن تجار آشور كانوا يتقنون القصدير والمنسوجات من آشور إلى بلاد الأناضول ويحصلون مقابل ذلك على الفضة. [⊗] وبعد استيلاء شمشي أد على آشور ادعى أن الإله انليل هو الذي منحه السلطة وجعله ملكاً، كون أن الملك يأتي من الإله، وهذا ما غلّف حكمه بالشرعية الإلهية المطلوبة آنذاك.

وهكذا، سوف ينشئ معبداً لإنليل في آشور، ومن ثم سوف يطلق على عاصمته الثانية الواقعة في تل ليلان / تقع في منقار البطة من الخريطة الجغرافية السورية الحالية، أقصى الشمال الشرقي / اسم شباط انليل / مقام الإله انليل /. وهذا الموقع كشف عن معبد وأرشيف وثائقي يزيد على الـ 1500 رقيم مكتوب بالخط المسماري وباللهجة الآشورية القديمة.

⊗ فيصل عبد الله. دراسات تاريخية 37. 38. قراءة في مجلدات ماري.

⊗ مدينة إيكالاتوم: وتعني مدينة القصور، وتقع على نهر دجلة وعلى بعد 60 كم جنوب آشور.

⊗ انظر عيد مرعي. تاريخ بلاد الرافدين. دار الأبجدية 1991.

⊗ المرجع السابق.

⊗ يشير الدكتور ميشيل مقدسي في بحثه " منطقة حمص بين المتوسط وحوض الفرات الأوسط في الفترة بين 2000 . 1600 ق.م " إلى وجود ثلاث مجموعات

أدد / قطنة / ، والامارات الشمالية / كركميش . أورشوم . خارشوم / اتحاداً ضد سومو إيوخ ، ملك يحماض .

ويبدو أن الصراع بين مملكة آشور ومملكة يحماض كان مستمراً / دون حصول معارك كبرى / بقدر ما كان مباحكات وغارات في المناطق الحدودية بين المملكتين ولا سيما في أعالي الرافدين . واستمر هذا الصراع في عهد ياريم ليم . أما خطوط التجارة في هذه الفترة بحسب الوثائق الآشورية في ماري فتبين وجود ثلاث طرق من نهر الفرات إلى قطنة : الأولى وهو الأبعد عن ماري ، حيث يتبع حوض الفرات الأعلى ثم يتوجه إلى تدمر فقطنة ، أو الرصافة ثم السعن . السلمية . قطنة . وثمة خط أوسط وخط أقرب إلى ماري .⁽²⁰⁾

والذي يبدو من الوثائق الآشورية في ماري أن زواج يسمع أدد بابنة ملك قطنة ، كان يشوبه بعض المشاكل والخلافات ، فبالإضافة إلى كون يسمع أدد ضعيفاً كحاكم من الناحية الشخصية والقيادية حيث ورد في إحدى رسائل أبيه إليه : إلى متى يجب أن ندلك ؟ هل أنت صغير ؟ ألست رجلاً ؟ متى تستطيع أن تدير بيتك / في إشارة إلى ماري / بشكل صحيح ؟ ألا ترى أخاك الذي يقود جيشاً كبيراً ؟ هكذا يجب عليك أن تدير بيتك وقصرك " ⁽²¹⁾ والذي يبدو من رسائل شمشي أدد هذه ، أن الملك يمتلك عقلاً استراتيجياً وذهنية متوقفة ، تدرك أبعاد وأخطار الحاضر والمستقبل وهذا ما يتبدى في رسالة أخرى إلى يسمع أدد حيث يقول : " حقق أخوك انتصاراً على أحد القادة ، وتجلس أنت بين النساء ، ولكن إن ذهبت الآن مع فرق من الجيش إلى قطنة ، كن رجلاً واصنع لنفسك اسماً كبيراً كما صنع أخوك لنفسه اسماً كبيراً " ⁽²²⁾ .

وحين أحس شمشي أدد أن ابنه هذا مبال إلى اللهو والنساء بما أثار على زواجه ، وبالتالي على مصالح مملكة آشور عبر توتر العلاقة مع قطنة / المهمة استراتيجياً لأمن المملكة الآشورية وخطوطها التجارية ، والوقوف في وجه مملكة يحماض / لذا فقد سطر رسالة لابنه حيث ربما وصله خبر أن يسمع أدد يريد إبعاد زوجته عن القصر إلى البادية / جاء فيها : " ألم يسمح الملوك السابقون لنسائهم بالعيش بالقصور ؟ أما أنت فترغب في أن تسكن ابنة اشخي أدد في البادية ، وسميعة والدها بالأمر وسوف لن يرتاح قلبه لذلك . وهذا لا يجوز أبداً وهناك غرف كثيرة في قصر النخيل ، يجب أن تختار لها غرفة من بينها وأن يُسمح لها بالسكن فيها .. أما في البادية فلا تدعها تسكن مطلقاً " ⁽²³⁾ . كما نقرأ توبيخاً قاسياً لابنه حيث يقول له : " أنت طفل ولست رجلاً ، ألا تملك لحيمة على وجنتيك " .

والجدير ذكره هنا ، هو أن شمشي أدد في رسالته إلى يسمع أدد بشأن زوجته من ابنة ملك قطنة أبدى سخاءه في تقديم مهر لهذا الزواج حيث تذكر الوثيقة / الرسالة / أنه خصص مهرأ قدره " خمس تالنتات / حوالي 145 كغ من الفضة / و 100 ثوب " ⁽²⁴⁾ . وتدل وثائق ماري في فترة الفاعلية الآشورية على مبلغ العلاقات بين قطنة وماري ⁽²⁵⁾ ، " فقد كان كلا الطرفين بحاجة إلى الآخر ، فموقع قطنة المتميز بفيد سياسة شمشي أدد وحرصه ألا يعلو شأن ملوك يحماض / حلب ، الذين آووا زمري ليم الفار من ماري ، ويحد من طموحهم لإعادة زمري ليم إلى العرش ، ومد نفوذهم إلى المناطق الشرقية .

✕ تذكر نصوص ماري أن موسم جفاف شديد حل على ماري فطلب يسمع أدد من إشخي أدد حاكم قطنة أن يسمح لقطعان مواشي ماري بالرعي في أراضي قطنة .

ملكي بين يسمع أدد / حاكم ماري / من ابنة ملك قطنة بيلتوم ، ابنة اشخي أدد حيث جاء في الوثائق / إحدى الرسائل من شمشي أدد إلى يسمع أدد : " أريد أن أخذ لك ابنة إشخي أدد . السلالة الحاكمة في قطنة ، لها اسم كبير والسلالة الحاكمة في ماري لها اسم كبير أيضاً " . / عيد مرعي 1991 . /

وثمة وثائق تتحدث عن وصول العروس إلى الفرات بسلام حيث أقامت في قصر يسمع أدد في ماري . ويبدو أن تحالف آشور مع قطنة كانت غايته الأساسية الوقوف بوجه يحماض . ولتبيان أهمية قطنة كمحطة عبور تجاري أيضاً ، فإن حركة التجارة آنذاك كانت تمر عبر طريق قطنة . ماري . بحيث كانت البضائع والسلع تأتي من شمال فلسطين وجبيل وغيرها ، مثل الأخشاب والخيول وتنقل إلى الفرات عبر قطنة ومن هناك إلى شمالي الرافدين .⁽²⁶⁾ " وفي عصر شمشي أدد ، قسمت الدولة إلى وحدات إدارية / مقاطعات وولايات / ، على رأس كل منها حاكم يساعده عدد من الموظفين ، وتولي الملك حكم العاصمة والإدارة المركزية ولم يستقر في عاصمته آشور ، بل كان كثير التنقل بين دجلة والخابور ، وتشير المعطيات إلى أنه جند البدو الخانيين في جيشه " ⁽²⁸⁾ .

وثمة نقش يعود لهذا الملك يذكر إقامة نصب في " أرض لابان " على ساحل " البحر العظيم " . ويعتقد هورست كلينغل أن هذا ربما يشير إلى وصول هذا الملك بجيشه إلى لبنان . وإن الطريق الأقصر بين أعالي الرافدين إلى هذه الجبال لا يمكن إلا أن يعبر الصحراء الشامية / ولا سيما قطنة / .⁽²⁹⁾ " في حين يشكك عيد مرعي في حصول هذا وأن نفوذه لم يتعد منطقة ماري / عيد مرعي 1991 . / وثمة وثائق تتحدث عن تشكيل كل من شمشي أدد / آشور / ويسمع أدد / ماري / وإشخي

لمواقع كانت على خط التجارة بين قطنة والمتوسط ، وأهم تلك المجموعات هي الأولى التي تشمل ثلاثة مواقع رئيسية يتمحور حولها الاستيطان في سهل عكار وهي تل الكزل الذي يقع في النصف الشمالي من السهل ، وتل عرقة في النصف الجنوبي وتل جاموس عند الحدود الشرقية .

ويشير الباحث إلى أن هذه التلال كانت مسكونة بكثافة في النصف الأول من الألف الثاني ق م ، ويلاحظ أن المسافة التي تفصل هذه المواقع عن بعضها البعض شبه متساوية وتصل إلى حوالي 20 كيلومتراً .

ويستنتج الباحث أن أماكن تواجد هذه المواقع مدرّوس حتى تكون كمحطات تجارية رئيسية تتوزع خلالها الطرق علة النحو التالي :

اعتباراً من تل الكزل نحو تل سيانو ورأس شمرا .

اعتباراً من تل عرقة نحو جبيل .

اعتباراً من تل جاموس نحو سورية الداخلية ثم تدمر وماري . وفي مجال الخط التجاري بين قطنة وجبيل ، توصل الباحث إلى أن أغلب المحطات الرئيسية التي عثر عليها تقع أيضاً على مسافة شبه ثابتة وتتراوح بين 18 و 20 كيلومتراً وهي كالتالي :

قطنة . قلعة حمص . تل النبي مند . سهل البقعة . تل جاموس . تل عرقة . أردة . البترون . جبيل .

انظر . وثائق الآثار السورية 2002 . وزارة الثقافة السورية .

✕ يشير د . فيصل عبد الله إلى أن الحصان ظهر لأول مرة في نصوص ماري في القرن الثامن عشر قبل الميلاد ، ويبدو أن ثمة اهتماماً في ماري وأوغاريت وقطنة وأشور بالحصان ، وفي ماري كان سعر الحصان أعلى من ثمن المرأة ويعادل مثقالين من الفضة أي حوالي 17 غ من الفضة . انظر فيصل عبد الله . الأرض والإنسان في الآلال في القرن 18 . 15 ق م . دراسات تاريخية . 35 . 36 . 1990 . دمشق .

الأخشاب فكانت خشب الأرز والسرور والآس ويبدو وأنه تم استيرادها من مناطق الساحل المشرقي لصالح قطنة⁽³⁰⁾ كما أن تجارة الخيول "كانت رائجة في قطنة حيث أن حاكم ايكالاتوم إشمي دجن أرسل إلى إشمي أد حاكم قطنة، رسالة يرجوه فيها إرسال حصانين، ويبدو أنه بعد وصول الحصانين إلى إشمي دجن وإرسال ثمنها إلى قطنة، أن ملك قطنة انزعج من المبلغ المرسل حيث أرسل لإشمي دجن رسالة قال فيها: "ليس هذا الكلام للقول، ولكن دعني أُبْحَ به وأروِّح عن قلبي. أنت ملك عظيم، لقد طلبت مني حصانين وقد أرسلتهما إليك، وها أنت ترسل مقابلهما 20 مينا من القصدير.. ألم تلح عليّ في الطلب دون مساومة؟ ألم تستلمهما دون تردد؟ ثم ترسل إليّ هذه الكمية الزهيدة من القصدير.. طبعاً مَرَضَ قلبي، فثمنهما عندنا هو 660 شقل فضة وأنت ترسل 20 مينا قصدير... أنت لست ملكاً عظيماً... لماذا فعلت ذلك؟"⁽³¹⁾ وثمة رسالة من شمشي أد إلى يسمع أد يطلب منه تقسيم حمولة الأخشاب إلى ثلاثة، واحدة لمدينة نينوى، والثانية لمدينة ايكالاتوم والثالثة لشوباط انليل. / أندره فينه. الحوليات 34 /.

أيضاً نقرأ وثيقة أخرى، وهي عبارة عن رسالة من حاكم قطنة إشمي أد إلى يسمع أد حاكم ماري تدور حول فقدان قطعان من الماشية حيث تقول الرسالة: "فيما يتعلق بالقطعان، فلم أتوقف عن الكتابة إليك منذ أيام عديدة، ولم يتوقف جماعتك عن الإجابة، بما يلي: أجل ستطلع القطعان، ولكن القطعان لم تطلع، والآن أقسمت بالإله من جديد، بل بعيني ما دامتا حيتين، فلم أعد أثق بهذا، أما الآن فاطلع أنت على القطعان، واطلع معك ابنتي / زوجة يسمع أد /".⁽³²⁾

وأبانت الوثائق أيضاً عن فعالية تجارية لماري مع الديلمون في البحرين، حيث أن هناك وثيقة تتحدث عن وصول رسل من الديلمون إلى ماري وتسلم بعضهم في شوباط انليل هدايا بأمر من الملك شمشي أد، وقد اشتملت الهدايا على زيت السمسم وصناديق خشبية وصنادل. وثمة وثيقة أخرى عبارة عن رسالة أرسلها يسمع أد إلى حمورابي بابل يذكر فيها المصاعب التي واجهها في إرسال بعثة إلى الديلمون.⁽³³⁾ وفي اتجاه تجاري آخر، نجد أن طريق قطنة - ماري كان يشهد انتقال للبضائع القادمة من شمال فلسطين، ومناطق أخرى على الساحل المشرقي / أخشاب وخيول / حيث تنقل عبر الفرات إلى أعالي الرافدين.

وتشير الوثائق إلى وجود مركز تجاري لماري في قطنة. وكانت قطنة وماري ويمحاض تقاسم المراعي الواقعة شمالي تدمر.⁽³⁴⁾ ومن طرائف الوثائق آنذاك، التي تتحدث عن هروب طبيب وخمسة طباحين من قصر شمشي أد ولجوئهم إلى ماري، وقد سبق أن هرب عدد من الموظفين الكبار / الجرسيتو / ويشرح شمشي أد في الرسالة

وبالمقابل كانت قوة شمسي أد المتعاطية واتساع إمبراطوريته تغري حكام قطنة بالاحتواء به والتحالف معه، لضمان الحماية من الخطر اليمحاضي على مملكتهم الصغيرة. وتشير وثائق ماري إلى مرابطة قوات عسكرية من ماري والمناطق المحيطة لها في قطنة بهدف حمايتها من أي خطر خارجي مباغت⁽³⁵⁾ كما أن قوات ماري تحت إمرة يسمع أد تركزت في إيمار. / أبو عساف 1990 /. وتقدم المعلومات الوثائقية على أن حدود علاقات المملكة الآشورية وصلت حتالديلمون في الخليج العربي. وبشكل عام فقد شملت المملكة الآشورية في عهد شمشي أد معظم الجزيرة الشامية وحتى سفوح زاغروس في الشرق وطوروس في الشمال. ويبدو أن جميع الأراضي من ماري وحتى أعالي الجزيرة الشامية وشرقها قسمت بين ابني شمشي أد.

أيضاً يمكننا حسب الوثائق التي قدمتها كشوفات ماري الأثرية، أن نشير إلى أن يسمع أد حاكم ماري قد حكم أيضاً توتول ويبدو أنه كان يريد أن يضم شوباط انليل إلى إدارته، حيث تشير إحدى الوثائق وهي عبارة عن رسالة من يسمع أد من ماري إلى أبيه شمشي أد يذكر فيها أن نهر البليخ يجب أن تنصب مياهه بكاملها لسقاية أراضي مدينة توتول، ويشير د. فيصل عبد الله إلى أن ثمة نزاعاً كان قائماً بين يسمع أد في ماري وقائد عسكري مقيم في شوباط انليل، حيث أن القائد العسكري أمر بسد النهر عن توتول لاستخدامها في سقاية مناطقها، ويبدو وأنه تم طرد عمال ماري من منطقة صردا الواقعة قرب توتول.

وفيما يبدو من تحليل الرسالة هذه أن يسمع أد كان يرغب في مدّ نفوذه إلى أعالي الفرات شمالاً.⁽³⁶⁾ والذي يبدو أن شوباط انليل كانت موقعاً مهماً للملك شمشي أد من أجل إدارة أحوال مملكته لا سيما في جانبها الذي يعني بالجزيرة الشامية والفرات الأوسط، ولكن يستشف من الوثائق أن يسمع أد سعى إلى إلحاقها بنفوذه، حيث ثمة رسالة من إشمي دجن إلى أخيه يسمع أد يدور محتواها حول هذا الأمر حيث يقول: "أخاف أن تقول أن إشمي دجن هو ضد الحاق مدينة شوباط انليل بمنطقة ماري، فماذا أفعل أنا بها؟ شوباط انليل بعيدة عن المدينة 20 مرة / يبدو أنه يشير إلى مدينته ايكالاتوم / وبالعكس هي الواقعة في جهتك قرب منطقة ماري".⁽³⁷⁾

وقد ذكرنا سابقاً، أن يسمع أد لم يكن هذا الحاكم الكفوء للقيادة والإدارة، وثمة وثائق / رسائل / تحدثت عن هذا الأمر، وثمة رسالة تعنيف قوية تلقاها هذا الحاكم من أبيه الملك تقول: "لقد أعطيتك هذه المدينة، فإن كنت قادراً على إدارتها فافعل، وإن لم تستطع فهناك الكثير من الناس المؤهلين القادرين على إدارتها، وفي النهاية سأعطيها لمن يستطيع إدارتها. هل تتصور أن أترك بيتي وأتي كي أدير بيتك؟ الرجل الحقيقي هو من ينظم بيته بنفسه"⁽³⁸⁾

والجدير ذكره هنا، هو أن المسافة الفاصلة بين قطنة وماري تبلغ حوالي 350 كم، ومنذ ذلك الحين كان لتدمير وسط البادية الشامية دور كمحطة تجارية كونها تقع في منتصف المسافة بين ماري وقطنة. وتشير الدراسات أن المسافة بين قطنة وماري مروراً بتدمر كانت تقطعها القوافل بحدود عشرة أيام.⁽³⁹⁾ ويبدو أن الفاعلية التجارية في فترة وقوع ماري تحت فاعلية مملكة آشور، لا تشذ عما قبلها، ولكننا هنا أمام تفعيل أكبر لخطوط التجارة عبر قطنة / الحليف الاستراتيجي لآشور /. فالوثائق تتحدث "عن أخشاب وردت من قطنة إلى ماري، مرسله إلى آشور حيث أودعت مؤقتاً في مدينة صبروم الواقعة بين ماري وترقا، أما

⊗ مملكة بابل، أسسها سومو أبوم 1894. 1881 ق.م. ولم تمتلك وتحقق فاعليتها التاريخية إلا في عهد ملكها حمورابي 1792. 1750 ق.م. وتشير المعطيات إلى علاقة جيدة بين حمورابي وشمسي أد، كون أن الفاعلية البابلية لم تشكل خطراً حتى الآن على الفاعلية الآشورية بل كانت آشور تسود بابل دون أن تتبع الثانية للأولى. ⊗ في دلالة على عمق العلاقات المتأزمة بين مملكة آشور ومملكة يمحاض، تبين وثيقة من محفوظات ماري، أن حاكمها يسمع أد، أراد السفر إلى قطنة من ماري، وقد تحاشى المرور بحلب وأخذ طريقه عبر تدمر إلى قطنة.

سبب هروبهم إلى ماري وذلك بسبب وجود حانة للتسلية واللهو في ماري.⁽³³⁾

كما تحدث وثائق تلك الفترة على وجود إحصاء للسكان في ماري بالإضافة إلى ما يعنيه من جبي للضرائب. ونختتم هذه الفترة من وقوع ماري تحت الفاعلية الآشورية برسالة لشمشي أدد إلى ابنه يسمع أدد، حيث أننا أمام نسق من الرسائل التي تُختتم بِمَثَلٍ، وهذا ما زال دارجاً إلى يومنا هذا، ويقول شمشي أدد: "كل شأنك هو أن تُبتلى بخدع دائماً، وأن تظل تخطط لهزيمة عدو دائماً، ولكن العدو أيضاً يجرب خدعاً ويناورك دائماً. متى ستكون كالأبطال المصارعين وتتمكن. ولو لمرة واحدة. من تضليل أحدهم؟ أتمنى أن تتفادى حدوث ذلك نفسه معك، فلا ينطبق عليك المثل القائل: الكلبة من عجلتها، ولدت جراء عمياناً".⁽³⁴⁾

وفي 1782 ق.م، يموت شمشي أدد، ويخلفه ابنه إشمي دجن الذي لم يستطع المحافظة على قوة المملكة الآشورية، وإحدى الوثائق تشير في رسالة من إشمي دجن إلى أخيه يسمع أدد ما يلي: "ملككتك تبقى ملكتك"⁽³⁵⁾ ما يعني أن يسمع أدد بقي حاكماً على ماري، فهو إن كان ضعيفاً أثناء وجود أباه في حكم المملكة الآشورية، فإنه الآن أضعف من أن يتحمل معطيات ما بعد شمشي أدد، وهذا ما حدث حيث استطاع زمري ليم من أن يعود الاعتلاء عرش ماري بمساعدة خاله ملك يمحاض / ياريم ليم / والذي سوف يصبح والد زوجته أيضاً. ويبدو أن إشمي دجن قدّم المساعدة لأخيه لئلا يسقط حكمه في ماري ولكنه لم يفلح، وهكذا تعود ماري إلى ملكتها بعد حوالي خمسة عشر عاماً من الإدارة الآشورية، في حين أن ملك أشنونا إبال بيل الثاني، يقود هجوماً على المملكة الآشورية من الجنوب حيث يستولي على أجزاء منها، كما خسر إشمي دجن مناطق عديدة من أعالي الجناح الرافدي،⁽³⁶⁾ لتعود آشور إلى مدينة فاقدة لفاعليتها التاريخية وبحجم دويلة صغيرة.

"وتشير وثائق ماري الإدارية إلى أن انتقال السلطة إلى زمري ليم، وزوال سلطة يسمع أدد عن ماري، لم يحدث في ظروف حرب تدميرية، حيث نجد نساء يسمع أدد يعيشن في كنف زمري ليم، وكذلك الجهاز الإداري ما عدا تبديل بعض الموظفين. وبعد استلام زمري ليم الحكم في ماري، آلت جميع الأراضي التي سيطر شمشي أدد وابناه عليها إلى زمري ليم، وربما كان لياريم ليم ملك يمحاض حظ في ذلك".⁽³⁶⁾

استنتاجات حول فترة ماري تحت الفاعلية النشورية

بعد استعراضنا لوقائع الحياة في مدينة ماري في فترة سيادة الفاعلية الآشورية عليها، في مختلف جوانبها السياسية والعسكرية والاقتصادية والتجارية، نصل إلى عدة استنتاجات تُعنى بهذه الفترة: أولاً: من استعراض مختلف الفاعليات في مدينة ماري، لا نلاحظ أن ثمة افتراقاً أو قطيعة بين ما قبل الفاعلية الآشورية وما بعدها، بل ثمة

⊗ ثمة وثيقة/رسالة من إشمي دجن ملك آشور / بعد وفاة أبيه / إلى أخيه يسمع أدد، يطلب فيها إرسال جيش يساعده على تمرد في دولته. كما طلب منه إرسال سفن مشحونة نصفها بالحبوب والدقيق والبيرة ليضلل الجواسيس / عبر الفرات /. قاسم طوير. حوليات 34.

⊗ تشير المعطيات إلى أن زمري ليم تمكن بمساعدة من يمحاض وأشنونا وبابل من طرد إشمي دجن من بلاد الرافدين العليا.

استمرارية في حركة المدينة بما يوحي أن الأسرة العمورية والتي منها شمشي أدد، لا بد أنها تنتمي إلى قرابة للعائلة العمورية لزمري ليم. ⊗ وعلى هذا فالذي يبدو أن الصراع كان بين أسر حاكمة وليس بين شعوب، فالشعب واحد إن كان في آشور أو ماري أو بابل في هذه الفترة. وكنا ذكرنا أن إلأكبأبو / والد شمشي أدد / كان يحكم ترقا، وأن يجيد ليم قد طرده وضّم ترقا إلى فاعلية ماري، ما يعني أن الصراع هو بين حكام ينتمون إلى أرومة واحدة، وبالتالي ليس ثمة قطيعة إثنية أو اقتصادية أو اجتماعية أو روحية.

ثانياً: نلاحظ أيضاً أن المجال الجغرافي في المشرق العربي آنذاك، كان مطوعاً لحركة التاريخ والمجتمع في بعدها السياسي. فإن طُرد إلأكبأبو من ترقا، فإن نهر الفرات لم يكن عائقاً أمام ذهابه إلى مدينة بابل، ثم ظهور المعالم القيادية لدى ابنه شمشي أدد، الذي سيطر على مدينة آشور / وقبلاً إيكالاتوم / ومن ثم سوف تكتمل فاعلية مدينة آشور التاريخية، لثضفي وشاحاً عمورياً جديداً على المشرق العربي. وأيضاً، ما يعزز فكرتنا هذه، هو أن شمشي أدد، وكونه يمتلك عقلاً استراتيجياً، وجد أن الجناح الشامي لا يمكن أن يسيطر على حركته إن لم يكن له مرتبط فرس فيه، فكانت عاصمته الثانية في شوبات انليل/تل ليلان. ما يؤكد احتواء حركة التاريخ للجغرافيا المشرقية بشكل متطابق.

ثالثاً: في ما يشي بطغيان الذهنية القبلية والعشائرية على الأسر الحاكمة آنذاك، نلاحظ أن للعامل الوراثي دوراً أساسياً في النظام السياسي. فإن يكن يسمع أدد حاكم ماري ضعيفاً وغير كفٍ للقيادة ولحكم المدنية، فإن كونه ابن الملك قمين بأن يجعله حاكماً، وما يدل على طغيان عامل الدم والانتفاء العائلي القبلي على سواه من العوامل. وهذا ما ينسحب على مجمل مدن المشرق العربي، إن كان في ماري عبر أسرة يجيد ليم، أو حلب عبر سومو ابوخ وولاته أو إبالا... وهكذا.

رابعاً: تمنحنا حركة التاريخ آنذاك أن صراع المصالح بين المدن والممالك، كان طاغياً لدرجة أنه يمكن أن يؤثر على مصالح تلك المدن أو الممالك. فخطوط التجارة مثلاً، ونتيجة لطبيعة الصراعات تلك كانت تتغير تبعاً لدرجة الطمأنينة أو الخطورة وعلى هذا فإن طرق التجارة المحلية أو الدولية للمملكة الآشورية كانت تصطدم بمناوئة من مملكة يمحاض، كما أن مملكة يمحاض كانت تتأثر طرقها من العداء الآشوري لها. وعلى هذا فقد تبعت الخطوط التجارية أحوال العلاقات بين المدن أو الممالك، ومنها ما أثر سلباً في حين كان يؤثر إيجاباً على مراكز أخرى كما حال مدينة قطنة التي استفادت في هذه المرحلة من العداء الآشوري. اليمحاضي. وبذا نفهم مثلاً أهمية وادي الخابور بالنسبة للمملكة الآشورية حيث كان طريقاً مهماً للمواصلات والتجارة بين ماري وآشور.

خامساً: بشكل عام، تشبه فترة الفاعلية الآشورية هذه، فترة الفاعلية الأكادية حين سيطرت على مملكة ماري، فكلتا الفاعليتين جرّدت مدينة ماري من ملكيتها وأعادتها إلى حجمها الاعتيادي، مع الملاحظة أن مدينة ماري تحت الفاعلية الآشورية كانت أكثر حيوية وفعلاً من الفترة الأكادية وقاربت أن تكون مملكة.

⊗ تعتبر مدينة ترقا مسقط رأس شمشي أدد، كما أن أسرة يجيد ليم ملك ماري العموري الأول يحتل أن أساسها من مدينة ترقا أيضاً.

- (١٣) هورست كلينغل. تاريخ سورية السياسي. مرجع سابق.
- (١٤) عيد مرعي. يخدون ليم ملك ماري. دراسات تاريخية 27. 28. 1987/.
- (١٥) هورست كلينغل. مرجع سابق.
- (١٦) علم الدين أبو عاصي. اقتصاد مملكة ماري. وزارة الثقافة. سورية 2002.
- (١٧) محمد حرب فرزات. عيد مرعي. دول وحضارات. مرجع سابق.
- (١٨) هورست كلينغل. مرجع سابق.
- (١٩) فيصل عبد الله. قراءة في خمسة مجلدات في ماري. مرجع سابق 37. 38. دراسات تاريخية.
- (٢٠) عيد مرعي. تاريخ بلاد الرافدين. دار الأبيدية. دمشق 1991.
- (٢١) المرجع السابق.
- (٢٢) المرجع السابق.
- (٢٣) فاروق اسماعيل. قطنة في وثائق العهد البابلي القديم. الحوليات الأثرية السورية 42. 1996.
- (٢٤) المرجع السابق.
- (٢٥) فيصل عبد الله. إبلا أقدم مثال نمط زراعي متقدم. دراسات تاريخية 44. 43. 1992.
- (٢٦) المرجع السابق.
- (٢٧) المرجع السابق.
- (٢٨) فيصل عبد الله. تدمير في الوسط الاقتصادي. السياسي في القرن الثامن عشر قبل الميلاد. الحوليات الأثرية السورية 42 / 1996.
- (٢٩) فاروق اسماعيل. مرجع سابق.
- (٣٠) المرجع السابق.
- (٣١) فيصل عبد الله. المرجع السابق.
- (٣٢) الفرد هالدار. العموريون. مرجع سابق.
- (٣٣) فاروق اسماعيل. ماري وشبت انليل. الوثائق الأثرية السورية. 2002 دمشق.
- (٣٤) فيصل عبد الله. إبلا وماري. مرجع سابق.
- (٣٥) فيصل عبد الله. المرجع السابق.

سادساً: تشهد فترة الفاعلية الآشورية، على أن الملك شمشي أدد، كان رجل دولة من الطراز الأول، وبرأينا أنه لا يشذ عن نمط ملوك المشرق العربي سواء في الألف الثالث، مثل لوغال زاجيزي، أو شاروكين الأكادي. فهو صاحب منهج ورؤيا ويمتلك ذهنية استراتيجية وسياسية جعلته في مصاف القادة التاريخيين. وهذا ما سوف نلاحظه في شخصية حمورابي البابلي أيضاً، وزمري ليم ملك ماري. والذي يبدو بشكل عام أن ما كان ينقص كل هؤلاء، هو امتلاكهم لرؤية توحيدية في المصالح، تحتم اتحادهم واتحاد مدنهم وممالكهم. ولكن الحاصل هو أن المصالح المدنية طغت حتى على احتمالات الاتحاد، مما أضعف المشرق العربي على مدى تاريخه القديم. ولعل تحقيق مصالح المدن آنذاك عبر القوة المادية لم يكن ليُقدّم أو يؤخّر، طالما أن البنية المجتمعية، والروحية لم تكن بمثل معالم القوة المادية، لهذا نجد فور ضعف الفاعلية التاريخية لمملكة ما، أن المشرق العربي يضطرب وتنفك أواصره، مما يدفع القوى المحيطة للانقضاض عليه. والذي كان ينبغي، هو أن تسير القوة المادية إلى جانب القوة الروحية. المجتمعية في دورة حياة واحدة مفروضة بوحدة المصالح والانتماء وليس بقوة السلاح.

سابعاً: لعل ما يضيء أكثر على طريقة تفكير الملك شمشي أدد، هو تلك الرسائل التي أتينا على ذكرها، ما تعطي دلالة على منهج تفكير رجل دولة يهتم بكل شاردة وواردة وصغيرة وكبيرة في أحوال مملكته ولعل هذا يتبدى بشكل واضح في رسائله إلى ابنه يسمع أدد / حاكم ماري / ومن طرائف تلك الرسائل، تلك الرسالة التي يطلب فيها شمشي أدد من ابنه يسمع أدد، أن يتم تعليم بنات ملك ماري المقتول يخدون ليم، الموسيقى، وحيث أنه تهمت التوصية على خمس قيثارات، ولكن حصل تباطؤ في صنعها، ما استوجب تنبيه المسؤول عن ذلك. ⊗

الهوامش

- (١) جورجيو بوتشيلاتي. ترقا. أضواء جديدة على تاريخ وآثار بلاد الشام. 1989. ترجمة قاسم طوير. دمشق.
- (٢) المصدر السابق.
- (٣) كاي كولماير. الآثار السورية. 1982.
- (٤) المرجع السابق.
- (٥) المرجع السابق.
- (٦) جان ماري دوران. ل. باشيلو. تل محمد دياب. المساهمة الفرنسية. مرجع سابق.
- (٧) جان كلود مارجرون: محاضرة حول ماري. C.C.F. 1991. دمشق. مرجع سابق.
- (٨) علي أبو عساف. إيمار في حوض الفرات الأوسط. دراسة غير منشورة.
- (٩) مارتا لوتشيانني. حوض الخابور الأدنى في عصر البرونز الوسيط. وثائق الآثار السورية 2002.
- (١٠) الفرد هالدار. العموريون. مرجع سابق.
- (١١) المرجع السابق.
- (١٢) علي أبو عساف. آثار الممالك القديمة. مرجع سابق.

⊗ انظر. ماري اندره بارو. ت. رباح نفاخ. وزارة الثقافة. سورية 1976.



أحدث إصدارات الدكتور بشار خليف

اسم الكتاب: نشوء فكرة الألوهة: مقاربات تاريخية — فكرية
المؤلف: د. بشار خليف
مراجعة وتدقيق: د. محمد محفل
الناشر: دار الأهالي (دمشق).
الطبعة: الأولى ٢٠١١

الاهتمام الفرنسي بالصحراء الجزائرية

بعد

الحملة الفرنسية على الجزائر سنة ١٨٣٠، عمل الاستعمار الفرنسي على التوسع في المناطق الساحلية، وذلك بعد تمكنه من بسط نفوذه على المناطق التلية، برغم المقاومة الشديدة التي تعرض لها.^(١) وما أن تمكن من مد جذوره بهذه المناطق، بدأت أنظاره تتجه صوب الجنوب، حيث ظلت المناطق الصحراوية وإلى غاية العهود الأولى من القرن ١٩ صعبة المنال بالنسبة له.^(٢)

هذا ما يفسر إقدام فرنسا على القيام بالعديد من الرحلات الاستكشافية للمناطق الجنوبية، حيث أن الاهتمام الفرنسي بالصحراء كان قبل الغزو الفرنسي ويتضح ذلك من خلال تقارير الرحالة الأوروبيين.^(٣) التي استفاد منها الضباط الفرنسيون في غزو الصحراء. وتعتبر رحلة روني كايي (١٨٢٤ - ١٨٢٨) Renie Caibe، من أوائل الرحلات التي قام بها المغامرون الفرنسيون بجنوب الجزائر^(٤)، حيث أن الاهتمام الفرنسي بها كان من خلال نقطتين أساسيتين هما: أهميتها التجارية و ثرائها الكبير، وهذا ما يفسر تمويل و اهتمام رجال الأعمال والساسة الفرنسيين بهذه الرحلات الاستكشافية، حيث نجد أن الضابط لآبي (Laphi) تمكن من وضع خريطة عامة للجزائر أبرز فيها تضاريس المنطقة الجنوبية التي اعتمد عليها قادة الاحتلال للتوسع في الصحراء. وكذلك قام الباحث أفزاك (Avezac) سنة ١٨٣٦ بإنجاز دراسة جغرافية عن منطقة الصحراء وقد أثمرت هذه الدراسة بوضع خريطة وضحت عليها المعالم الرئيسية لهذه الأخيرة، خاصة طرق المواصلات القديمة.^(٥)

وفي سنة ١٨٤٥ قام المارشال سولت (Soulte) بتقديم تقرير إلى الملك يبين فيه الأهمية الاستراتيجية والتجارية من توسيع الاحتلال إلى الجنوب، جاء فيه "يجب أن تؤلف الصحراء الجزائرية أو بعارة أخرى المناطق الواقعة بعد التلال، صنفا ثالثا من الجهات الإدارية، ففي هذه الجهات لا أثر للمعمرين ولا تطوُّها الجيوش إلا بغرض قمع الفوضى، أو لإعداد ظروف ملائمة لإقامة العلاقات التجارية وتوسيعها، وهي مناطق تفتح لنا المجال لطرق هامة في الحركة التجارية المؤمنة".^(٦) كما ألف الضابط دوماس (Dumas) كتابا سنة ١٨٤٥، وذلك بتشجيع من المارشال بيجو (BUGEAUD) تحت عنوان الصحراء الجزائرية "Sahara Algérien" وهي دراسة عن الجنوب القسنطيني.^(٧)

وقد أكدت القيادات الفرنسية في العديد من المرات على الأهمية الاستراتيجية التي تكتسبها الصحراء الجزائرية لإنجاح مشروعها التوسعي في إفريقيا، ومن ثمة عمدت إلى استمالة أعيان الصحراء قصد التعرف على إمكانياتها الاقتصادية والطبيعية والبشرية (من خلال دراسة بنياتها الاجتماعية، معرفة حقيقة أوضاعها الاقتصادية ودراسة الأوضاع الدينية وحتى النفسية، بهدف استغلالها بشكل جيد).^(٨)

والحقيقة أن الاهتمام الفرنسي زاد بعد نشر المهندس دوين شال (Duponchel) كتابه حول مد خط حديدي صحراوي لربط أوروبا بإفريقيا، والذي شرع في التخطيط له بعد إصدار الكتاب.^(٩) فقامت فرنسا بإرسال البعثات الاستكشافية، وأهمها بعثة فلانير (Flatters)، والتي أكد من خلالها أن المعطيات الطبوغرافية للمنطقة مؤهلة لإقامة خط حديدي، إلا أن الحظ لم يحالف فلانير لإكمال مشروعه ودراسته بعد أن قام الطوارق بقتله.^(١٠)



شلبجي شهرزاد

أستاذة مساعدة - قسم العلوم الإنسانية

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة محمد خيضر "بسكرة"

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

chelbichahrazed@gmail.com

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

شلبجي شهرزاد، الاهتمام الفرنسي بالصحراء الجزائرية - دورية كان التاريخية - العدد الحادي عشر؛ مارس ٢٠١١. ص ٨٤ - ٨٥.

(www.historicalkan.co.nr)

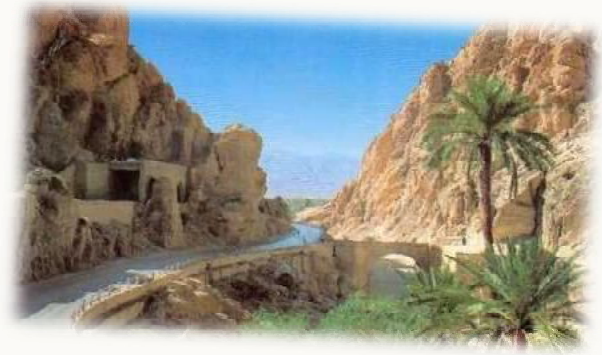


الهوامش

- ١ _ أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية (١٨٣٠*١٩٠٠)، ج ١، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢، ص ١٣٨.
- ٢ _ أحمد المريوش: «التوسع الفرنسي في الجنوب الجزائري وردود فعل سكان الهقار ١٩١٦»، المصادر، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر ١٩٥٤، الجزائر، ع ١١، ٢٠٠٥، ص ص ١١٤، ١١٥.
- ٣ _ اعتماد على الدراسات القديمة (يونان، رومان، العرب) للصحراء فقد تم في سنة ١٧٨٨ تأسيس الجمعية الإفريقية Africa Association لجمع معلومات عن الصحراء قصد اكتشافها، بدأت الرحلات وكانت أولها بقيادة بارك Park الإسكلندي.
- ٤ _ يحيى بو عزيز: «اهتمامات الفرنسيين بجنوب الجزائر والصحراء من خلال ما كتبوه ومدى استفادتهم من طرق القوافل في غزوها»، الأصاله، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ع خ، ١٩٧٩، ص ٤٨.
- 5 _ Bidichon : Projet d une exploration Politique commerciale Et Scientifique d Alger a Tambouctou par le Sahara, 1849, pp14-19
- ٦ _ أندري برنيان، أندري نوشي، إيف لاكوس: الجزائر بين الماضي والحاضر، ترجمة إسطنبولي رايح ومنصف عاشور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٤، ص ص ٣٨٤، ٣٨٥.
- ٧ _ أمحمد عميراي: محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، مطبوعات جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، ١٩٩٩، ص ص ٩٤، ٩٦.
- ٨ _ يحيى بو عزيز: مرجع سابق، ص ٤٨.
- 9 _ Geneviève Desiré Vuillemin: «Les premiers projets du transsaharien et l'Afrique du nord 1878*1881», R. H. M, n° 7-8, Tunis, 1977, pp110, 111.
- 10 _ Geneviève Desiré Vuillemin :Ibid ,pp116,117.
- ١١ _ يحيى بو عزيز: مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٩، ص ص ٦٥، ٦٦.
- ١٢ _ أحمد مريوش: مرجع سابق، ص ١١٧.
- ١٣ _ أن نجاح فرديناند بحفر قناة السويس، هو العامل الذي شجع على القيام بهذه الدراسة، أنظر:
- يحيى بو عزيز: «اهتمامات الفرنسيين بجنوب الجزائر»، مرجع سابق، ص ٧٠.
- ١٤ _ صالح فركوس: صالح فركوس: إدارة المكاتب العربية والاحتلال الفرنسي للجزائر في ضوء شرق البلاد (١٨٤٤*١٩٧١)، منشورات جامعة باجي مختار، الجزائر، ٢٠٠٦، ص ٣٣٨.
- ١٥ _ أمحمد عميراي: من الملتقيات التاريخية الجزائرية، ط ٢، دار الهدى، الجزائر، ٢٠٠٧، ص ١٤٢.
- ١٦ _ جمال قنان: قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، الجزائر، ١٩٩٤، ص ص ١٤١، ١٤٠.
- ١٧ - أمحمد عميراي: محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص ٩٧.

في الربع الأخير من القرن ١٩، تبينت حاجة المستعمر الفرنسي للصحراء الجزائرية كنقطة إستراتيجية تربط بين إفريقيا وأوروبا^(١١)، وقد وضع ذلك الجنرال ديفول خلال زيارته للجزائر في ديسمبر ١٩٥٨ حيث قال: "أن الصحراء هي أرض المستقبل وشريط بين عالمين، عالم البحر المتوسط وعالم إفريقيا، وبين المحيط الأطلسي وعالم النيل والبحر الأحمر"^(١٢).

أما فيما يخص منطقة الزيبان، فإن التواجد الفرنسي بها لم يكن وليد الصدفة، بل كان نتيجة لجحافل البعثات الاستكشافية، التي قام بها مجموعة من المختصين، والذين استهواهم النشاط التجاري الكبير بها. وقد حظيت الدراسة باهتمام كبير، حيث أن الهدف منها هو "إحداث تغيير جذري في الظروف الطبيعية والمناخية القاسية للصحراء، فالتجهت أنظارهم إلى أحواض الجريد التونسي وأحواض بسكرة، ووادي سوف، وكان هدف الدراسة هو خلق بحر داخلي يمتد من هذه المناطق ليصل إلى البحر الأبيض المتوسط"^(١٣). كما قال سانت جرمونت (St Germant): "أنه ينبغي العمل وبفعالية لتنمية الأهمية التجارية لبسكرة وسيدي عقبة عن طريق الكفاح ضد كل تأثير على منطقة الوادي، قصد جلب القوافل التجارية المعتادة عن طريق نفطه التونسية إلى قسنطينة"^(١٤).



وبعد احتلال مدينة بسكرة في مارس ١٨٤٤، والتي كانت تعتبر مفتاح للتجارة الصحراوية بالنسبة للمقاطعة الشرقية، شرعت السلطات الفرنسية بالسماح للقوافل التجارية بزيارة المنطقة، وكانت أولى هذه القوافل هي قافلتني ١٣ جويلية ١٨٤٤ التي انطلقت من بسكرة نحو الجنوب. وفي سنة ١٨٤٨ سمح لقافلة غارسان (Garcin) زيارة بسكرة^(١٥). كما قام البرلمان الفرنسي سنة ١٨٤٤ بإصدار قانون يقضي بتوسيع نفوذ الاحتلال، ومده إلى الجنوب وذلك عن طريق إنشاء مراكز عسكرية في المدن، التي تعتبر مناطق هامة وإستراتيجية في المبادلات التجارية مثل: (سعيدة، تيارت، ثنية الحد، بوغار، بسكرة)^(١٦).

وبهذا أصبح الهدف الاستعماري متمثلاً في مد نفوذه نحو الجنوب، بواسطة العامل الاقتصادي والسياسي، وتجنب التوسع عن طريق الحملات العسكرية الباهضة الثمن. كما أن الثورات الشعبية التي قامت في الشمال، كانت سبباً في تحول المناطق الصحراوية والواحات إلى معقل الثوار، وهذا ما دفع بالمستعمر إلى التوغل في أعماق الصحراء، حيث تولدت قناعة كبيرة لديه بضرورة احتلال الصحراء مثلما صرح به أوغستين (Augustin) "أن الهدف من التوسع في الصحراء هو تحقيق جملة من المكاسب أهمها حماية الوجود الفرنسي بقسنطينة من خطر الثائرين وفي مقدمتهم الأمير عبد القادر والحصول على موارد رزق من الصحراء التي كانت مصدر ثراء"^(١٧).

نبذة

نظم قسم التاريخ بجامعة الملك سعود بالرياض^(٣) ومركز الملك للبحوث والدراسات الإسلامية والهيئة العامة للسياحة والآثار بالتعاون مع سفارة اليونان بالرياض ومعهد الدراسات الشرقية والإفريقية بأثينا، الندوة العالمية لعلاقات الجزيرة العربية بالعالمين اليوناني والبيزنطي "القرن الخامس قبل الميلاد إلى القرن العاشر ميلادي وذلك خلال الفترة من ٢٠ ذي الحجة ١٤٣١ هجري. ٢٠ محرم ١٤٣٢ هجري / ٦ - ٩ ديسمبر ٢٠١٠ م ويعد هذا المؤتمر امتدادا لمؤتمرات التي دأبت جامعة الملك سعود على تنظيمها والرامية إلى كشف الجوانب المجهولة من تاريخ الجزيرة العربية والتي تمثلت في سلسلة من الندوات المتخصصة في دراسات تاريخ الجزيرة العربية، عقد منها حتى الآن سبع ندوات عالمية، وقد أنعقد هذا المؤتمر على نسق ما سبقه من المؤتمرات مع التركيز على علاقات الجزيرة العربية مع إحدى الحضارات المهمة في العالم، هادفا إلى الكشف عن جوانب مهمة من تاريخ الجزيرة العربية القديم والإسلامي، وعلى وجه الخصوص علاقاته بالعالمين اليوناني والبيزنطي.

لقد أقيم حفل افتتاح الندوة في قاعة حمد الجاسر في بهو جامعة الملك سعود بالرياض الساعة ٨ من مساء اليوم الاثنين برعاية صاحب السمو الملكي الأمير تركي الفيصل رئيس مجلس إدارة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية وحضور صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن سلمان بن عبد العزيز رئيس الهيئة العامة للسياحة والآثار، والدكتور عبد الله العثمان مدير جامعه الملك سعود ومعاللي السيد بافلوس جيرولاتوس وزير الثقافة والسياحة اليوناني. بينما احتضن جلسات الندوة فندق كراون مداريم يومي الثلاثاء والأربعاء ٨.٧ ديسمبر اعتبارا من ٩ صباحا إلى ٤ عصرا، وكانت الهيئة العامة للسياحة والآثار قد نظمت يوم الخميس رحلة للمشاركين في الندوة إلى مدائن صالح.

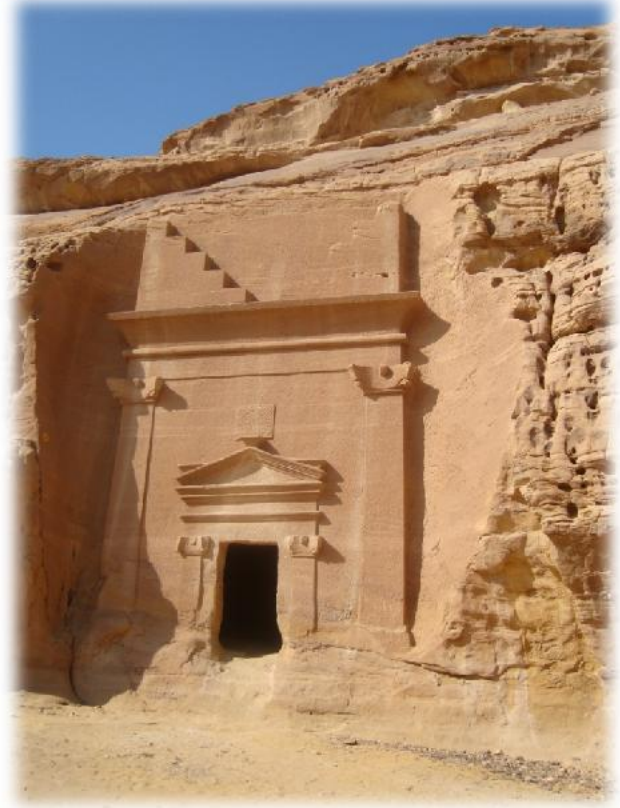
توجد مدائن صالح في محافظة العلا التي تقع الجزء الغربي من المدينة المنورة على بعد ٣٧٠ كيلا، وهي حد المواقع التي انضمت حديثا إلى قائمة التراث العالمي وتعد إحدى أبرز الآثار العالمية حيث تضم أكبر عدد من المقابر المنحوتة في الواجهات الصخرية، وقد جمع النحت البني في بين التأثير الأشوري المتمثل في الشرفة التي تزين أعلى المقابر والكورنيش المصري المرتكز على الشرفة، والفن الإغريقي في باقي الواجهة، ومن أشهرها قصر الصانع، قصر الفريد وقصر البنت، وأغلب المقابر تميزت بوجود كتابة أعلى المدخل توضح اسم صاحب المقبرة، ومن يحق لهم الفن فيها وتاريخ نحتها واسم النحات.

الندوة العالمية لعلاقات الجزيرة العربية

بالعالمين اليوناني والبيزنطي

(القرن الخامس قبل الميلاد إلى القرن العاشر الميلادي)

٣٠ ذي الحجة ١٤٣١ - ٣ محرم ١٤٣٢ هـ

٩ - ٦ ديسمبر ٢٠١٠ م^(١)

خالدية مضوي

أستاذة التاريخ القديم

جامعة معسكر

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

madhouik@yahoo.fr

■ الاستشهاد المرجعي بالتقرير:

خالدية مضوي، تقرير عن: الندوة العالمية لعلاقات الجزيرة العربية بالعالمين اليوناني والبيزنطي: من القرن الخامس ق.م إلى القرن العاشر الميلادي. - دورية كان التاريخية. - العدد الحادي عشر؛ مارس ٢٠١١. ص ٨٦ -

(www.historickan.co.nr). ٨٩



الهدايات

- أ.د. البرخت برجر، مهمة المسيحيين في اليمن في القرن السادس ميلادي: الحقيقة والأسطورة، جامعة ميونخ - ألمانيا.
- أ.د. السيد جاد، معاهدة قهبيز الثانية وملك العرب عام ٥٢٥ ق.م، جامعة طنطا - مصر.
- د.ألكسندر ماتيف، البحث في الجزيرة العربية السعيدة: سياسة البيزنطيين والساسانيين والأثيوبيين والعرب في جنوب شبه الجزيرة العربية في القرن السادس ميلادي، جامعة سانت بترسبرغ - روسيا.
- أ.ألكيفاديس يناليس، امتداد بسيط في الأرض وتأثيره على التقنيات البحرية، جامعة فينا - النمسا.
- د.إينورا كونتور، الجزيرة العربية ومصر وسوريا في سير القديسين البيزنطيين من القرن العاشر حتى أواخر العصر الأيوبي (القرن ١٣)، المعهد الوطني للبحوث البيزنطية - اليونان.
- أ.أنا ماكاي مولي، الاتصالات البحرية في شبه الجزيرة العربية في شبكة التجارة بين الهند والروم. دراسة للموانئ والمرافئ، جامعة أكسفورد - بريطانيا.
- أ.د. بانايوتيس يانوبوبوس، مصادر المعلومات البيزنطية عن الجزيرة العربية في فترة ما قبل الإسلام، جامعة لوفان الكاثوليكية - اليونان.
- أ.د. بن هندريكس، أهمية النقوش اليونانية والمصادر العربية لتاريخ النوبة من القرن الخامس إلى القرن العاشر، جامعة جوهانسبرج - جنوب إفريقيا.
- تحية شهاب الدين، دراسة حول ما يسمى ليوكي كومي ونيرا كومي في المصادر الكلاسيكية، جامعة طيبة - السعودية.
- جورج ليفاداس، تكنولوجيا الحصار البحري في مصادر القرون الوسطى والبيزنطية، جامعة أثينا - اليونان.
- أ.د. جون هيلي، روما وشبه الجزيرة العربية: الدور الآرامي، جامعة مانشستر - بريطانيا.
- أ.د. حسن سليم، المؤرخ كمال الدين بن العديم، جامعة الملك سعود - السعودية.
- أ.د. حسين الشيخ، التضحية بالبشر بين الجزيرة العربية والأساطير اليونانية، جامعة الملك سعود - الرياض.
- أ.حسين العيدروس، أثر المدرسة الإغريقية الفنية في اليمن، الهيئة العامة للآثار والمتاحف - اليمن.
- د.محمد محمد صراي، البيزنطيون ومنطقة الخليج العربي، جامعة الإمارات. مملكة الإمارات المتحدة.
- د.خالد محمود، التنوخيون وعلاقتهم بالإمبراطورية البيزنطية بين القرنين ٧.٣ م. دراسة في تاريخ البدو في سوريا، جامعة سوهاج - مصر.
- د.خريستوس تيزيس. د.جورج تسوتوسوس، التأثيرات اليونانية والعربية في تنفيذ جداول وخرائط الإمبراطورية العثمانية، السفارة اليونانية بأنقرة - تركيا.
- أ.د. خريستوس ستافاراكوس، الإسهام العربي في الطبقة البيزنطية العليا، جامعة أيوانينا - اليونان.
- راينر فويخت، اللغة والكتابة والمجتمع في جنوب شبه الجزيرة العربية ومملكة أكسوم، جامعة فريي - ألمانيا.
- د.رحمة عواد السناني، جوانب من حياة العرب السياسية والاجتماعية خلال القرن الخامس قبل الميلاد كما صورها هيرودوتس، جامعة طيبة - السعودية.

أهداف الندوة

- لقد عمل القائمون على تنظيم هذه التظاهرة العلمية إلى تحقيق جملة من الأهداف هي:
١. تحقيق اللقاء العلمي والبحثي بين العلماء والباحثين العرب والأجانب في تخصصات تجمعها الأصول الحضارية للمنطقة.
 ٢. مناقشة قضايا التفاعل العلمي والتبادل الأكاديمي النشط بين هذه التخصصات.
 ٣. تحقيق التواصل بين العلماء والباحثين في الجامعات والهيئات العلمية العربية والأجنبية وتفعيل الحوار بينها.
 ٤. عقد أكبر تأخي علمي بين العلماء في مجالات التاريخ القديم والوسيط الإسلامي والآثار بعلمومها المختلفة.
 ٥. تسليط الضوء على منطقة الجزيرة العربية كمعبر للتأثيرات والمؤثرات المختلفة المتبادلة بينها وبين الحضارات اليونانية والرومانية والبيزنطية.

الجهات المنظمة

تميزت هذه الندوة بمشاركة مراكز علمية داخلية وخارجية في التنظيم عدا جامعة الملك سعود، حيث شارك داخليا مركز الفيلس للبحوث والدراسات الإسلامية^(٣) والهيئة العامة للسياحة والآثار. الرياض. ^(٤)، ومن خارج المملكة شارك معهد الدراسات الشرقية والإفريقية بأثينا إضافة إلى التعاون مع سفارة اليونان بالرياض.

محاور الندوة

ناقشت أعمال الندوة أربعة محاور رئيسية هي:

١. الجزيرة العربية واليونان.
 ٢. الجزيرة العربية والعالم البيزنطي.
 ٣. الجزيرة العربية والتجارة الإغريقية البيزنطية.
 ٤. التأثيرات الحضارية بين الجزيرة العربية واليونان وبيزنطة.
- وتضمنت هذه المحاور عدداً من المحاور الفرعية التي يزيد عددها عن خمسة عشر محوراً فرعياً.

الباحثون المشاركون

شارك في هذه الندوة وستون عالماً وباحثاً متخصصاً في التاريخ القديم والآثار والتاريخ الوسيط والإسلامي يمثلون تجمعاً علمياً ضخماً من ما يزيد عن ست دول عربية و ١٠ دول أجنبية، فمن الدول العربية يشارك علماء وباحثون من المملكة العربية السعودية والإمارات العربية المتحدة واليمن ومصر والأردن والجزائر وشارك علماء وباحثون من اليونان وبريطانيا واسكتلندا وألمانيا وروسيا والنمسا وفرنسا والصين وتركيا وجنوب أفريقيا.



- أ.د. فاسيليوس خريستيديس ، السفر في البحر الأريترى (البحر الأحمر ، الخليج العربي والمحيط الهندي) في المصادر البيزنطية والعربية، المعهد الإغريقي الشرقي والدراسات الإفريقية. اليونان.
- د. فتحية حسين عقاب، النخلة في المصادر العربية القديمة والكلاسيكية، جامعة الملك عبد العزيز. السعودية.
- د. فهد العتيبي، هيرودوت وبداية تكوين الوعي التاريخي عن الجزيرة العربية، جامعة القصيم. السعودية.
- أ.د. كارول هيلينبراند، نظرة المسلمين للقسطنطينية في العصور الوسطى، جامعة أدنبره. بريطانيا.
- أ.د. كريستيان جوليان روبن، حمير في وسط الجزيرة العربية أو ملوك كده، المركز الوطني للأبحاث -فرنسا.
- أ.د. لين ينغ ويوسين، فضل العرب في التاريخ الرسمي لأسرة تانغ (٦١٨ -٩٠٧ م) صورة العرب من وجهة نظر المصادر الصينية المبكرة، جامعة سان يات -الصين.
- أ.د. ماجدة النعيمي، الجزيرة العربية في المصادر الرومانية: البراهين في الشعر اللاتيني، جامعة الإسكندرية -القاهرة.
- د.ماريا ليونسيني، المراجع البيزنطية عن النباتات والحيوانات في الجزيرة العربية، والتقاليد الكلاسيكية اليونانية، معهد البحوث البيزنطية -اليونان.
- د. محمد الديري، رموز الثقافة اليونانية من خلال الآثار النبطية، جامعة الملك سعود -السعودية.
- أ.د. محمد السيد عبد الغني، الإمبراطور فيليب العربي في المصادر الرومانية: نظرة نقدية، جامعة الإسكندرية. مصر.
- د.محمد النصرات، علاقات القبائل العربية في شمال غرب الجزيرة العربية وجنوب الأردن بالدولة البيزنطية خلال القرنين الخامس والسادس ميلاديين، جامعة الملك الحسين بن طلال. الأردن.
- د. محمد المنصوري، أصداء الفتوحات العربية الإسلامية في النصوص البيزنطية وتطور العلاقات نحو الاعتراف المتبادل، جامعة الدمام. السعودية.
- د.محمد عبد الرحمن، الصراع بين الإمبراطورية البيزنطية والفرس على طريق الحرير الجنوبي خلال عهد الإمبراطور جستنيان (٥٢٧. ٥٦٥ م)، جامعة عين شمس. مصر.
- أ.د. محمود عمر سليم، الكتابات الكلاسيكية حول اهتمام الفرس الأخمينيين بقناة سيزوستريس في مصر وعلاقتها بالجزيرة العربية، جامعة الزقازيق. مصر.
- خالدية مضوي، الجزيرة العربية من خلال كتاب أرايكا للملك الموريطاني يوبا الثاني (٢٥ ق.م - ٢٣ م)، جامعة معسكر - الجزائر.
- د.نهي عبد العال سالم، أرشيف نيكانور والتجارة بين موانئ البحر الأحمر، جامعة عين شمس. مصر.
- د.نورة النعيم، سفارة عمر بن هند ملك الحيرة إلى بلاط الإمبراطور جستنيان الثاني حسب رواية المؤرخ البيزنطي منتدار، جامعة الملك سعود. السعودية.
- د.نيكي كوتراكو، العلاقة الشرقية المترفة في الأدب البيزنطي الأوسط: دراسة للواقع، معهد الدراسات الشرقية والإفريقية. اليونان.
- أ.هند التركي، محاولات روما السيطرة على الخليج العربي، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن. السعودية.

- أ.د. رضا عبد الجواد رسلان، الذهب والفضة في العربية الجنوبية على ضوء المصادر الكلاسيكية، جامعة الملك سعود. السعودية.
- أ.د. روبرت هيلينبراند، العناصر البيزنطية في الجامع الأموي في دمشق، جامعة أدنبره. بريطانيا.
- د. زياد السلامين، علاقات الأنباط بجنوب غرب الأناضول على ضوء الشواهد الأثرية، جامعة الحسين بن طلال. الأردن.
- د.زياد الشومان، ماثلة الإله ذو الشرى في العصر الإغريقي. الروماني، جامعة الملك سعود. السعودية.
- د.ستيفانوس كوردوسيس، تقدم العرب في القسم الجنوبي من طريق الحرير، جيسار من فروم وفولين: المصادر الصينية، جامعة ايوانينا. اليونان.
- أ.د. سعيد فايز السعيد، العلاقات البطلمية للحيانية في ضوء الاكتشافات الأثرية الحديثة، جامعة الملك سعود. السعودية.
- أ.د. شناسي كوندوز، حران مركز لتعايش مختلف الجماعات الثقافية في القرون ١٠.٧ الميلادية، جامعة إسطنبول. تركيا.
- د.صوفيا باتورا، البلاط البيزنطي والخلافة العربية: المحاولات المتبادلة من التقارب في ذروة الصراع العربي البيزنطي القرن ٩. ١٠ ميلادي، المؤسسة الوطنية اليونانية للبحوث. اليونان.
- أ.د. طارق محمد منصور، القلزم في مصادر العصر الإسلامي الباكر -الوثائق والأدبية، جامعة الطائف. السعودية.
- د.عاطف رمضان، الدينار البيزنطي (الهقلي) المتداول في الجزيرة العربية في صدر الإسلام وأثره في حركة التعريب، جامعة الفيوم. مصر.
- أ.د. عائشة أبو الجدايل، النقود، تعكس العلاقات الإسلامية البيزنطية من ٦٦. ٢٥٣ هجري / ٦٨٥. ٨٧٦ ميلادي، جامعة الملك سعود. السعودية.
- د.عبد المعطي سبسم، طرق مصر الشرقية ودورها في التجارة بين موانئ البحر الأحمر في العصر الروماني، جامعة أم القرى. السعودية.
- أ.د. عبد الرحمن الأنصاري، أصحاب الأيكة وتجارة البحر الأحمر، دار القوافل. السعودية.
- أ.د. عبد العزيز بن صالح الهلاي، اليونان والرومان في كتابات المسعودي، جامعة الملك سعود. السعودية.
- د.عبد الله أبو الغيث، قراءة تاريخية لتدوينات الكتاب الكلاسيكيين عن جزيرة العرب (سترابو وبلينيوس أنموذجا)، جامعة صنعاء. اليمن.
- أ.د. عبد الله سعود السعود، كنز من عملات الإسكندر من موقع العيون بالأفلاج وسط المملكة العربية السعودية، جامعة الملك سعود. السعودية.
- د.عبد الله العبد الجبار، نظرة الكتاب الكلاسيكيين للتجارة العربية، جامعة الملك سعود. السعودية.
- د.عبد الله العسكر، التجارة البينية: الإمبراطورية البيزنطية والخلافة العربية خلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، جامعة الملك سعود. السعودية.
- أ.د. علي إبراهيم الغبان، معطيات أثرية جديدة حول تحقيق مواقع مينائي أكرا كومي ولوكي كومي ومستوطنة أمبلوني في ساحل البحر الأحمر بالمملكة العربية السعودية، جامعة الملك سعود. السعودية.
- د.علي حسن عبدالله، تأثيرات الطراز الإغريقي في المسكوكات على النقود المضروبة في ممالك شبه الجزيرة العربية، جامعة أسبوط. مصر.
- أ.د. علي حنفي، وثيقتان يونانية وعربية غير منشورتين من قبل، جامعة عين شمس. مصر.

**International Symposium on
The Historical Relations between
Arabia, the Greek and byzantine Word
(5th century BC – 10th century AD)
Riyadh, 6-10 December, 2010**

The history department at king Saud university and king Faisal centre for research and Islamic studies and Saudi commission for tourism and antiquities, together with the embassy of Greece in Riyadh and the institute for Graeco-oriental and African studies in Athens, are organizing an international symposium on the historic relations between Arabia and the Greek world, from the antiquity to Byzantium (5th c.BC – 10th c.AD) between 6- 10 December 2010.

Participants:

sixty historians , archaeologists and researchers in Ancient , Medieval and Islamic history and archaeology are expected to participate in the symposium , they will come from Arab and non – Arab countries including Saudi Arabia , United Arab Emirates , Yemen , Egypt , Jordan , Algeria, Russia , China , Greece , Germany, South Africa, Turkey .

(١) إنه لمن باب الأمانة العلمية الإشادة بأن هذا التقرير قد أنجز بناءً على حضوري فعاليات هذه التظاهرة العالمية ومن خلال كتيب الندوة الذي سهر على إنجازه أعضاء اللجنة التحضيرية وهم : د.عبد . الله العبد الجبار (رئيس اللجنة (جامعة الملك سعود) ، أ.د يحيى محمود بن الجندب (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية) ، د. ديمترياس أستيباس (السفارة اليونانية بالرياض) ، أ.د. علي الغبان (الهيئة العامة للسياحة والآثار) ، أ.د حسين الشيخ ، د. سعيد بن علي الفيحاني ، د. سعيد القحطاني ، د.عبد الرحمن المديرس ، د.محمد الفريج ، د.سهيل الصبان ، د. نورة النعيم وكلهم من جامعة الملك سعود .

(٢) جامعة الملك سعود أول جامعة أنشأت في المملكة العربية السعودية بصور المرسوم الملكي رقم ١٧ في ٢١ ربيع الثاني ١٣٧٧ هـ (١٩٥٧ م) وذلك بإنشاء قسم التاريخ كأحد أقسام كلية الآداب أول كلية بالجامعة.

(٣) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية أحد أجهزة مؤسسة الملك فيصل الخيرية ، له شخصيته الاعتبارية وميزانيته المستقلة ، تأسس في عام ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م ، وفقا لنص النظام الأساسي للمؤسسة ومقره في مدينة الرياض ، المملكة العربية السعودية. وجاء إنشاء المركز تحقيقا لأهداف مؤسسة الملك فيصل الخيرية في خدمة الحضارة ، وذلك بالقيام بالبحوث والدراسات والأنشطة الثقافية والعلمية التي تسهم في إبراز عطاءات الحضارة هذه الحضارات في الميادين المختلفة.

(٤) الهيئة العامة للسياحة والآثار ، هيئة عامة ذات شخصية اعتبارية مستقلة ترتبط مباشرة برئيس مجلس الوزراء .تأسست الهيئة بموجب الأمر الملكي رقم (٩) بتاريخ ١٢ . ١٠ . ١٤٢١ هـ وتم اعتماد تنظيمها الحالي بموجب قرار مجلس الوزراء رقم (٢٨) وتاريخ ١٦ . ٢ . ١٤٢٩ هـ ، غرضها الرئيسي الاهتمام بالسياحة في المملكة وتنميتها وتطويرها والعمل على تعزيز دور قطاع السياحة وتذليل معوقات نموه.

النتائج والتوصيات

لقد نجح المؤتمر من خلال جلساته وأوراقه ومناقشاته في دراسة العلاقات العربية اليونانية في عمومها وتفصيلاتها ، كما منح فرصة للباحثين السعوديين والعرب والأجانب للإطلاع على أبرز المستجدات في مجال دراسات الجزيرة العربية وعلاقاتها خلال العصور القديمة بالدول المجاورة والصلات الحضارية عبر العصور المتعاقبة .

واختتمت أشغال الندوة العالمية في جلسة حضرها د. ديمتريوس ليسيوس السفير اليوناني بالرياض ، ود.يحيى محمود بن جندب ممثل عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، و د.عبد العبد الجبار رئيس اللجنة التحضيرية للملتقى والدكتورة كارول هلينبيراند (الحاصلة على جائزة الملك فيصل سنة ٢٠٠٥) وفاسيليوس خريستيديس (مدير مركز الدراسات الشرقية والإفريقية) ممثلين عن السادة الباحثين والعلماء وقد رفع الجميع أسمى آيات التقدير والامتنان إلى المملكة العربية شعبا وحكومة وإلى كل الهيئات المنظمة على حفاوة الاستقبال وكرم الضيافة متمنين عقد تجمعات العلمية لاحقة تسلط الضوء على جوانب أخرى خفية من تاريخ شبه الجزيرة العربية في العصور القديمة.



المجموعات المتحفية الخاصة في الوطن العربي

قدرت

بعض الأوساط المتخصصة في بيع وشراء المقتنيات الأثرية في أوروبا القيمة المبدئية للمجموعات المتحفية الخاصة في الوطن العربي بـ ٥٠٠ مليون دولار أمريكي ، قابلة للزيادة ، وهذا التقدير المبدئي غير دقيق ، إذ يمتلك بعض الأثرياء العرب في دول الخليج العربي مقتنيات لا تقدر بثمن في وقتنا الراهن ، ويعود هذا إلى ندرتها ، وإلى أنهم حصلوا عليها بأثمان زهيدة .

وتعود الجذور الأولى لتكوين المجموعات الخاصة إلى مصر في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين ، حيث اهتم بعض أثريائها بشراء ما يعرض من مقتنيات أثرية أو فنية في أسواق التحف بمصر ، والتي كانت رائجة حينئذ ، أو بشراء مقتنيات من الأسواق الأوروبية ، واتجه بعضهم لشراء اللوحات الفنية كـ محمد محمود خليل وحرمه . وجاءت هذه الرغبة في أول الأمر متأثرة بالأثرياء الأوروبيين وبحمى اقتناء الآثار للوجاهة الاجتماعية ، ولكن بمرور الوقت نضجت هذه التجربة ، فتحول الأثرياء إلى دارسين لهذه الآثار ، وشكلوا مدارس خاصة بها ، مثل أسرة الدكتور علي باشا إبراهيم ، كان الدكتور علي إبراهيم أشهر جراح في مصر والشرق الأوسط خلال النصف الأول من القرن العشرين ، وهو من هواة الآثار ، مما قاده إلى إجراء حفائر في القسطاط على نفقته وشراء مقتنيات وتحف عدت آنذاك من نواذر التراث الإسلامي ، أبرزها مجموعتي السجاد والخزف ، اللذين بيع منهما جزء كبير بثمن زهيد إلى متحف الفن الإسلامي بالقاهرة ، وورثت ابنته ليلي إبراهيم حب التراث عنه ، واحتفظت ببعض القطع القليلة من مجموعة والدها ، ولكن دورها الحقيقي يجيء في قسم العمارة والفنون الإسلامية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ، حيث عملت على نشر الوعي الأثري بين طلاب الجامعة وأشرفت على عدد لا حصر له من الأبحاث وأطروحات الماجستير . وورث أولادها هذا عنها ، وهم الدكتور إسماعيل سراج الدين ، الذي يعد على نطاق واسع دولياً من أبرز خبراء التراث الإسلامي ، والدكتورة ليلي سراج الدين أستاذة الآثار بجامعة هارفارد بالولايات المتحدة الأمريكية ، وخبيرة اليونسكو ، وهدى سراج الدين رئيس لجنة الآثار بحزب الوفد المصري . وهم جميعاً لديهم مجموعات خاصة من التحف ولكنها محدودة العدد .

أما أبرز المجموعات الخاصة في مصر حالياً ، هي مجموعة الدكتور هنري عوض ، والتي تتميز بتنوعها إذ تشمل آثار فرعونية وقبطية وإسلامية ، والإسلامية منها تشتمل على أدوات جراحة و عملات تعد من نواذر العملات الإسلامية في العالم ، وقد نشر معظم قطع مجموعته في مؤتمرات وأبحاث في الدوريات العالمية .

وكانت الأسرة المالكة في مصر لها اهتماماتها بالتحف والمقتنيات الأثرية ، وبرز منها في هذا المجال ثلاثة أمراء هم عمر طوسون الذي خصص جزءاً من ثروته لاقتناء المخطوطات ، والأمير يوسف كمال الذي عدت مجموعته الخزفية أكبر وأهم مجموعات الخزف الإسلامي ، وقد ضمت لمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة بعد ثورة تموز يوليو ١٩٥٢ ، والأمير محمد علي الذي خصص جانباً من قصره ليكون متحفاً خاصاً لمقتنياته ، وتميزت مجموعة الأمير محمد علي بتنوعها بين كافة الفنون العالمية ، وقد أممت هذه المجموعة بعد ثورة تموز يوليو ١٩٥٢ ، وتحول قصر الأمير إلى متحف مفتوح تابع للمجلس الأعلى المصري للآثار .



د. خالد عزب

مدير إدارة الإعلام ونائب مدير الخطوط
مكتبة الإسكندرية

Khaledazab66@hotmail.com

■ الاستشهاد المرجعي بالتقرير:

خالد عزب ، المجموعات المتحفية الخاصة في الوطن العربي - دورية كان التاريخية - العدد الحادي عشر ؛ مارس ٢٠١١ ص ٩٠ - ٩٢ .

(www.historicalkan.co.nr)

من الشخصيات المعدودة في العالم في مجال جمع التحف والمخطوطات الإسلامية، وقد جمع في متحفه نوادر المخطوطات القرآنية التي وصلت إلى أكثر من مئة مصحف، أشهرها مصحف بخط ياقوت المستعصمي، أشهر الخطاطين في الدولة العباسية، ومصحف آخر بخط عبد الله الصيرفي. وتضم مجموعته ٢٠٠ مخطوطة من نوادر التراث الإسلامي.

وفي المملكة العربية السعودية نجد أعداد لا حصر لها من المجموعات المتحفية، وهي تتركز بصفة خاصة في الرياض وجدة ومكة المكرمة، وأبرز هذه المجموعات مجموعة الأمير سلمان بن عبد العزيز، والأمير سلطان بن سلمان الذي رمم منزل مزعة العذيبات بالقرب من الرياض، وحوله إلى متحف للتراث النجدي، بدأ هذا المشروع العام ١٩٨٦، واكمل مؤخراً، ليحمل صورة مختلفة من صور المجموعات المتحفية في الوطن العربي، والتي تهتم بحفظ كل ما يتعلق بمظاهر الحياة قبل التطورات التكنولوجية الحديثة، وتضم المجموعة أدوات للقهوة وسيوف ومقاعد ومفروشات، وكذلك أدوات إضاءة.

ولا يستطيع أي زائر للمملكة وخاصة لمدينة جدة أن يغادرها دون أن يشاهد أكبر المجموعات المتحفية الخاصة في المدينة والتي يمتلكها عبد الرؤوف حسن خليل، والذي بنى لها بناية متحفية رائعة، تتكون من عدة أقسام رئيسية هي المسجد، واجهة قلعة إسلامية، بيت التراث العربي السعودي، بيت التراث الإسلامي، بيت التراث العالمي، ومعرض التراث العام. وهذا التقسيم يعكس ثراء هذه المجموعة وتنوعها، وتقسم هذا المتحف جاء ليضع كل مجموعة تحف في إطار معماري يتناسب مع بيئتها التي جلبت منها، ففي بيت التراث العربي السعودي، سجد حجرة الجلسة البدوية، التي ضمت بصورة طبيعية كل أدوات الجلسة البدوية القديمة، وحجرة الملابس والحرف التقليدية، وخصص جزء من هذا البيت لعرض طوابع المملكة وعلامتها منذ إصدارها إلى اليوم، كما خصصت حجرة أخرى للمخطوطات.

أما بيت التراث الإسلامي فضم القاعة المغربية، والتي تضم القاشاني المغربي الأصلي والفيسفساء المغربية، والأثاث المنزلي المغربي، ويضم البيت ديوانية وقاعة استقبال إسلامية. ويتميز بيت التراث العالمي بالمتحف بقسمين، الأول قسم المقتنيات الأوروبية، والثاني خاص بالمقتنيات الصينية. وهناك بالمتحف قاعة اقتصرت على معروضات بعينها كقاعة الزجاج والخزف، وقاعة السلاح، وقاعة حضارات ما قبل الإسلام، وقاعة المجوهرات، وقاعة الخزفيات. ونجح الدكتور سامي عنقاوي خبير التراث المعماري الإسلامي، في تقديم تجربة فريدة في جدة، إذ شيد منزل على الطراز الإسلامي بالحجر، أدمج فيه كافة مقتنياته المتحفية من أبواب ومقاعد ومشربيات ودواليب حائطية، وكان جلب هذه المقتنيات من الهند والمغرب وأوروبا، ومكة المكرمة، إذ رصد كل ما يهدم بها من منازل تراثية، وحاول أن يحتفظ به، ليدمج بعد ذلك في منزله. ولعل أندر مقتنيات عنقاوي أرشيف من الصور القديمة لجدة ومكة المكرمة والمدينة المنورة، تعود هذه الصور إلى القرن التاسع عشر.

وفي الإمارات العربية المتحدة تتناثر المجموعات الخاصة في دبي وأبوظبي والشارقة، ومعظمها يحتوي على نوادر من المخطوطات الإسلامية، وتحولت بعض هذه المجموعات إلى مراكز لدراسة التراث الحضاري الإسلامي، كمجموعة جمعه الماجد، التي ضمها إلى مركز

وإذا كانت المجموعات الخاصة في مصر شكلت النواة الأولى للمجموعات الخاصة، فإن ثورة تموز يوليو وما أعقبها من حركة تأميمات جعلت أثرياء مصر يعزفون عن اقتناء التحف، وجاء قانون حماية الآثار المصري لسنة ١٩٨٣، ليشدد القيود على حركة تداول التحف ويمنع الاتجار بها، وهو ما عد ضربة قاضية لنمو هذه المجموعات مرة أخرى بعد قوانين الانفتاح الاقتصادي في مصر. غير أن هناك جانباً لم يلتفت إليه أحد إلى الآن، وهو التحف الأوروبية في مصر، وتحف التراث الشعبي، وهي الآن تمثل السوق الرائجة للمقتنيات الخاصة وأبرز مجموعات التراث الشعبي في مصر حالياً، هي مجموعة الدكتور عبد الوهاب المسيري.

وأدى ازدهار دول الخليج العربي، إلى اهتمام العديد من شخصيات الأسر المالكة والأثرياء في هذه الدول بجمع التحف، وجاءت في أول الأمر في السبعينيات من باب الواجهة، غير أن نمو الوعي لدى هؤلاء بأهمية استرداد تراث المسلمين الذي هرب في القرن التاسع عشر إلى أوروبا، دافعاً إلى شراء كل ما هو معروض من مخطوطات وتحف إسلامية في صالات المزادات سواء في لندن أو باريس على وجه الخصوص، حتى تكونت لدى بعضهم مجموعات لا حصر لها إلى الآن دقيق. ومن أبرز هذه المجموعات، مجموعة الشيخ ناصر الأحمد الصباح، الذي بدأ في اقتناء التحف العام ١٩٧٥، وتمكن خلال عقد من الزمان بأسلوب علمي دقيق من اقتناء عشرين ألف تحفة، جمعت كرقعة رقش واسعة، بين تنوع الفنون الإسلامية وتوزيعها جغرافياً من الهند إلى الأندلس، وفي العام ١٩٨٣ قدمت المجموعة إلى دولة الكويت بمثابة قرض تحت رعاية وزارة الإعلام، لتكون داراً للآثار الإسلامية، ترتبط إدارياً بوزارة الإعلام عن طريق اتفاقية معقودة بين الطرفين.

وتمثل مجموعة جاسم الحميضي ثاني أكبر المجموعات المتحفية في الكويت، ويعتبر متحفه من المتاحف الفريدة والنادرة في العالم، وقد كلفته مقتنياته أكثر من ثلاثين مليون دينار كويتي، واستغرق جمعها أكثر من ثلاثين سنة، إلا أنه قد سرق جله أثناء الاحتلال العراقي للكويت، وقد حاول بعض التجار الأردنيين عرضها للبيع في صالة مزاد سوئييز وكريستيز في لندن فلم ينجحوا، ويعود ذلك إلى قيام جاسم الحميضي بتسجيل مقتنياته في السجل العالمي للتحف في السويد، وهو ما سيحول دون عرضها في أي مكان أو بيعها لأي شخص، ومن المرجح أن هذه المقتنيات لدى عدي صدام حسين، ومن المقتنيات النادرة التي كان يزرعها متحف جاسم كتاب "سلوان المطاع في عدوان الأتباع" لابن ظفر الصقلي، ويعتبر هذا الكتاب كنزاً من كنوز التراث العربي الإسلامي، ويعرفه المهتمون الذين يعثرون على ما يبتغون بعد طول بحث، وقد اشتراه جاسم من أحد مزادات لندن العام ١٩٧٧، وبه نقص قدر أربع ورقات، اشتريتها في العام التالي الشيخة حصة الصباح، وأعارتها إلى جاسم الحميضي الذي ضمها للكتاب، ودفع به إلى إحدى المطابع الإيطالية، حيث طبعت منه تسع مئة وتسع وتسعين نسخة فقط، وأخذت كل نسخة رقماً دولياً مسلسلأ غير قابل للنسخ أو للسرقة، بيعت النسخة منها بأربعمئة دولار أمريكي، والمطلع عليها لا يستطيع أن يميز بين الأصل والمطبوع للدقة الفائقة في الطبع.

وتلي هذه المجموعة في الأهمية بالكويت مجموعة طارق السيد رجب، الذي كون منها متحف خاص افتتحه العام ١٩٨٠، ويعد طارق

المسماة بالسرايات والقصور والكوشك وما بالضواحي من ذلك، ويدور الفصل السابع حول ذكر متنزهات القاهرة المسماة بالجناين والبزك والفيضان.

ولعل مؤرخي الخطط لم يأتوا تقريباً بجديد بعد المقريري، فعلي سبيل المثال جاء كتاب ابن أبي سرور البكري والمعروف بـ "قطف الأزهار في الخطط والآثار" ملخصاً لخطط المقريري مع إضافات يسيرة جددت بعد المقريري. ومن هنا تبرز أهمية كتاب "ذيل المقريري" لعبد الحميد بك نافع، فهو يستكمل ما جاء به كل من المقريري وابن أبي سرور البكري، وما أورده جومار في كتابه "وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل" والذي نقله عن الفرنسية وقدم له وعلق عليه د. أيمن فؤاد سيد، وقبل أن يضع علي باشا مبارك خططه، لذا فقد جاءت كتابات المؤلف مركزة علي فترة النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي، أو ما يصطلح علي تسميتها بـ "عصر النهضة في مصر" تلك النهضة التي قادها محمد علي باشا وبلغت ذروتها في عهد الخديوي إسماعيل، وكان لها أكبر الأثر في نقل مصر من دولة تخبط في ظلمات الحكم العثماني بما فرضه عليها من انغلاق وتخلف إلي دولة تتطلع بفخر إلي الرقي والتحضر والأخذ بأسباب التقدم الحديث. وهي النهضة التي انعكس أثرها علي مدينة القاهرة فتطورت خططها وأحيائها، وازدانت شوارعها بالعمائر الفخمة من مدارس واسبتيالات وورش وفابريقات وسرايات وحدائق، أفاض المؤلف في وصفها وذكر مآثرها. كما أن القسم الأول من الكتاب يقدم إضافة جديدة في ذكر ما احتوت عليه خزائن الكتب بالمساجد من الكتب والمجلدات. كما احتوي الكتاب علي إشارة واضحة إلي قيام محمد علي باشا بإنشاء كتبخانة بحي الحسين (قبل كتبخانة علي باشا مبارك). ولعل ما أورده المؤلف من إضافات تقودنا حتماً إلي إعادة تأريخ بعض المنشآت، علي نحو قصر عابدين والذي كان الرأي السائد حوله أن بناؤه بدأ بعد أن تولى الخديوي إسماعيل حكم مصر، لكن ما كشف عنه هذا الكتاب يشير إلي أن بناؤه بدأ في عهد سعيد باشا، ومع وفاة أحمد باشا رفعت وريث العرش، وصعود إسماعيل عوضاً عنه، تغيرت خطط إسماعيل ونظرت إلي هذا القصر، والذي أعاد هدمه وبناؤه مع توليه حكم مصر.

وقد اعتمد مؤلف الكتاب بشكل واضح علي كتابات المؤرخ الكبير تقي الدين أحمد بن علي المقريري وخاصة كتاب "المواظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار" المعروف بـ "الخطط المقريرية" وذلك عند الحديث عن آثار الأقدمين، والشيخ حسن ابن حسين المعروف بابن الطولوني الختفي صاحب كتاب النزهة السنية في أخبار الخلفاء والملوك المصرية، ومؤلفات الإمام عبد الرحمن السيوطي ومنها كتابه المعروف بـ "كوكب الرؤفة في تاريخ النيل وجزيرة الرؤفة"، ومؤلفات الإمام عبد الوهاب الشعراني، وكتاب "قطف الأزهار من الخطط والآثار" لابن أبي سرور البكري، وأحد مؤلفات المؤرخ أبي عمر الكندي عند الإشارة لمقياس النيل، كما اعتمد المؤلف علي بعض الروايات السمعية من بعض من لهم دراية بعلم التاريخ وخاصة عند نسبته القصر العيني إلي المؤرخ بدر الدين العيني، يضاف إلي ذلك ما أورده الكاتب من أ شاعر لشعراء مثل ابن الصلح وابن خضير والقاضي عبد الخالق ابن عون الأحميمي وجمال الدين علي ابن طاهر الحداد والشيخ حسن العطار والشيخ رفاعه الطهطاوي والسيد أحمد البقلي، مما يدل علي سعة علم المؤلف وحبه للشعر وتنظيمه إياه، فقد وردت في الكتاب بعض الأبيات الشعرية المنسوبة للمؤلف. وقد قام المحققين بالتحقيق فيما ورد في الكتاب من معلومات وخاصة أسماء الشخصيات وأسماء الشوارع والمنشآت القائمة أو ما اندثر منها وما ورد من معلومات أكدت الأبحاث العلمية الحديثة وأوردها المؤلف.

وختاماً، فإن العديد من المعلومات التي وردت بالكتاب إنما هي رصد لما حدث لمدينة المعز من تغيرات في الفترة التالية لقدم الحملة الفرنسية، والسابقة لوضع علي باشا لخططه المسماة "الخطط التوفيقية".

يحمل اسمه. كان لاهتمام الإماراتين بكنوز التراث الإسلامي أثر في استعادة العديد من هذه الكنوز خاصة المخطوطات التي هربت إلي الغرب من البلدان الإسلامية إبان الحقبة الاستعمارية. وكذلك الحال في البحرين وقطر.

أما في دول المغرب الإسلامي فلا يوجد إلى الآن تعريف بالمجموعات الخاصة فيها، وأن كانت بعض المجموعات المغاربية، خاصة التي يمتلكها بعض أثرياء فاس معروفة دولياً، إذ يعود بعضها إلي القرون الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر الميلادية، وتعود ندرة بعضها إلي كونه من أرقى ما صنع في الأندلس قبل حروب الاسترداد. غير أنه في اليمن مازال الوعي ضئيلاً بأهمية ما تمتلكه بعض الأسر العريقة من تحف. وإن كان تأسيس قسماً لدراسة الآثار في جامعة صنعاء مؤخراً، من المرجح أن يخلق وعياً عاماً بأهمية هذه المجموعات. ومن الملاحظ بصفة عامة أن هذه المجموعات الخاصة بدأت تتحول إلي متاحف، وهي ظاهرة ممتازة، ذلك أن متاحف العالم الكبيرة بدأت بمجموعات خاصة كانت من مقتنيات الملوك والأمراء، كمتحف اللوفر في باريس، ومتحف فيكتوريا وألبرت في لندن، والهرميتاج في سان بطرس برج، والبرادو في مدريد.

من إصدارات الدكتور خالد عزب

ذيل خطط المقريري للأديب الفاضل عبد الحميد بك نافع

تحقيق: خالد عزب، محمد السيد حمدي

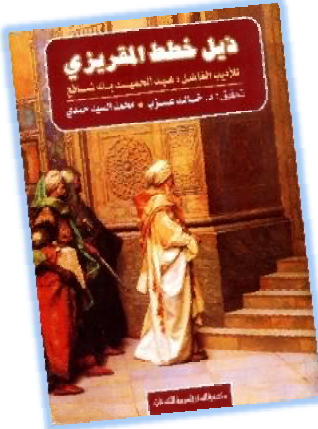
دار النشر: مكتبة الدار العربية للكتاب

سنة النشر: ٢٠٠٦

الطبعة: ١ (مقاس الكتاب: ٢٤×١٧)

عدد الصفحات: ٢٣٨

ISBN: 5-403-293-977



يعد كتاب ذيل خطط المقريري للأديب الفاضل عبد الحميد بك نافع، تحقيق دكتور خالد عزب ومحمد السيد حمدي، والصادر عن الدار العربية للكتاب، إضافة جديدة لسلسلة كتب الخطط المصرية التي تتناول تخطيط مدينة القاهرة وتطورها عبر عصور مختلفة أو خلال فترة زمنية محددة. وقد قسم المؤلف كتابه إلي عدة فصول، يدور الفصل الأول حول القاهرة وأجناس أهلها ودياناتهم، ويدور الفصل الثاني حول ما بالقاهرة من الأثمان والشوارع والدروب والحارات والعطف، ويدور الفصل الثالث حول ما بأثمان القاهرة المعزية من الجوامع والمساجد والزوايا والتكايا والمشاهد والأضرحة والأسبلة والمكاتب، ويدور الفصل الرابع حول ذكر مدارس واسبتيالات وفابريقات القاهرة وإقليمها، ويدور الفصل الخامس حول ذكر الفابريقات المعبر عنها بالورش، ويدور الفصل السادس حول ذكر دور القاهرة العظيمة

رؤى النهضة في الفكر العربي

"مراجعة نقدية لإشكالياتها"



أ.د. عماد أحمد الجواهري

رئيس الجامعة

جامعة القادسية

الديوانية - العراق

al_qadisiyauniv@yahoo.com



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عماد أحمد الجواهري ، رؤى النهضة في الفكر العربي: مراجعة نقدية لإشكالياتها. - دورية كان التاريخية. - العدد الحادي عشر؛ مارس ٢٠١١. ص ٩٣ - ١٠٤.

(www.historicalkan.co.nr)

توطئة: في أبعاد الموضوع

لم يحظ موضوع بالدراسة والتحليل والتقويم قدر ما حظي موضوع حركة النهضة العربية من اهتمام الباحثين على المستويين الثقافي العام والجامعي الأكاديمي. وعندما تليت رسالة جامعة جدارا العامة لم أتردد في اقتراح القراءة النقدية للفكر العربي النهضوي، وكنت قد أنجزت مراجعة مماثلة بتكليف من بيت الحكمة في بغداد عام ١٩٩٨ ولم أجد بداً من إعادة النظر فيها استجابة للسؤال المحوري في الندوة "سؤال النهضة في الأدب والثقافة والفكر" فضلاً عن محددات عنوان البحث في ضوء ذلك خاصة وأن ما قدمناه في حينه قد حُجِبَ عن النشر بسبب القراءة الموضوعية لفكرة البعث وواجهتها السياسية الحاكمة في العراق واستظهار مصرها.

أن من نافلة القول أن نشير إلى إن مراجعة إطار العمل المطلوب إنجازه تظهر أن الموضوع من السعة والشمول بحيث إنه يفتح على ثلاث قضايا رئيسة أولها: دلالات النهضة اصطلاحاً ومشكلة، وثانيها إشكالية أطروحات النهضة، وثالثها النهضة وإشكالية الممارسة (أي في إطار التجربة السياسية). وهكذا اقتضى الأمر القيام بمراجعة لها كتب حول هذه الموضوعات الثلاثة بأقلام العديد من الباحثين المعاصرين فضلاً عن مراجعة بعض الأصول التي لا يمكن تجاوزها على أية حال.

أولاً: في النهضة اصطلاحاً ومشكلة

المعنى المعجمي للنهضة أنها الوثبة في سبيل التقدم الاجتماعي وغيره^(١) وفي التاريخ الأوربي يطلق مصطلح (عصر النهضة) على فترة الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة (القرن ١٤-١٦ الميلادية) وبديل المصطلح غالباً على التيارات الثقافية والفكرية التي بدأت في البلاد الإيطالية في القرن الرابع عشر حيث بلغت أوج ازدهارها في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. ومن إيطاليا انتشرت إلى سائر أنحاء أوروبا، ومن المفهوم أن لعصر النهضة تأثير واسع النطاق في الفن والعمارة وتكوين العقل الحديث وأن النهضة مثلها مثل الحركة الإنسانية المرتبطة بها كانت دعوة للمثل العليا والأنماط الكلاسيكية^(٢)

وفي الفكر العربي الحديث يثير مصطلح النهضة مشاكل عديدة في مقدمتها الظروف الموضوعية التي يصح معها القول بوجود النهضة العربية وهذا ينطوي على تقويم لبدائيتها ونهايتها أولاً والدافع إليها ثانياً، والدور المناط بها ثالثاً، ومدى تأديتها لهذا الدور رابعاً. وعلى الرغم من أن مراجعتنا هذه قد لا تجيب عن هذه الإشكالات جميعها لأنها تعتمد على ما كتب حول هذه القضايا فان من حسن الاستهلال أن نشير إلى أن بعض الباحثين من يرى أن تفضيل استخدام مصطلح النهضة العربية في الأدبيات الفكرية السياسية له ما يسوغه في تناظر الحال بين العرب وأوروبا فإذا كانت النهضة اصطلاحاً عرفته أوروبا بعد فترة من التخلف طويلة فان النهضة العربية كانت بدورها تجاوزوا لعصور الانحطاط العربية المدبرة^(٣).

وفي المقابل فان الأستاذ ألبرت حوراني وهو من أوائل الذين تصدوا لدراسة فكر النهضة العربية يجعل عام ١٧٩٨ م بداية للنهضة العربية والعام ١٩٣٩ م نهايتها^(٤). وهذا التحديد بالرغم من مسوغاته التي تعكس الدخول في التاريخ الحديث من خلال حملة بونابرت على مصر ومن ثم الاهتمام ببناء دولة عصرية في عهد محمد علي باشا

ومحاولتين أخرتين في لبنان وتونس في عهد بشير الشهابي ١٧٨٨-١٨٤٠ وأحمد باي ١٨٣٧-١٨٥٥ حين ظهر في عهديهما وعهد محمد علي وبفضل الانفتاح على المجتمع الأوربي جمهور من المفكرين فاق ما كان معهوداً في العصور السابقة. ويناقش الأستاذ السماوي سلبات هذا التقديم مشيراً إلى افتراض دور المؤثر الخارجي في النهضة العربية وارجحيته على العامل العربي الداخلي والدافعية الذاتية الأمر الذي يتقاطع تماماً مع المسارات السياسية الاجتماعية التي تميز عنها التطور الفكري المعاصر والذي ولد في رحم الفكر النهضوي^(٥)، وهو ما يؤكدته نقولاً زيادة في إبعاد التاريخ اللبناني^(٦).

وخلافاً لهذا الاتجاه فأنا ثمة اتجاهين آخرين في تقويم النهضة العربية الاتجاه الأول يذهب إلى الزعم إن بواكير هذه النهضة كانت صدى لاتجاهات أصلحية شهدتها الدولة العثمانية في عهود السلاطين أحمد الثالث (١٧٠٣ - ١٧٣٠) ومحمود الأول (١٧٣٠ - ١٧٥٤) ثم عهدي سليم الثالث (١٧٨٩ - ١٨٠٧) ومحمود الثاني (١٨٠٧ - ١٨٣٩) (١٨٣٩) إذ كان أمراً طبعياً أن تجد التوجهات الإصلاحية العثمانية^(٧) صداها في الولايات العثمانية وهو أمر يبدو مفهوماً لدى تقويم أكثر من دراسة أكاديمية معاصرة^(٨). وإذا كان هناك من يعتقد أن حملة نابليون لم تترك أثراً مجدية بعد انسحابها، فلم يبق في مصر بعد ذلك الانسحاب أي عالم فرنسي أو معدات أو مطابع أنها استقدم محمد علي بعدئذ من احتاج إليهم من الخبراء، أقول أن مثل هذه الحجة لا يمكن أن تطل الإصرار القوي على تأكيد دور الحملة الفرنسية في مصر ومن ثم تأثيرها في النهضة العربية، فهذا الأستاذ فاروق أبو زيد شأنه شأن سلفه ألبرت حوراني وغيرهما من الباحثين يبدو واثقاً تماماً من تأثير الحملة الفرنسية في الفكر العربي الحديث أنه يقول: (عن طريق الاحتكاك المباشر بين المصريين والفرنسيين تعرف العقل العربي على منجزات عصر التنوير الأوربي من خلال تطبيقات الحملة الفرنسية لأفكار الثورة الفرنسية في مصر، ذلك أن بونابرت لم يكتف بطرح فرضيات الفكر اللبرالي الأوربي في بياناته إلى الشعب المصري وأحاديثه مع المشايخ وأعيان البلاد وهم الذين كانوا يشكلون الانتلجنسيا المصرية في ذلك الوقت).

إنما تخطي ذلك إلى محاولة بناء مجتمع جديد في مصر يقوم على أساس فكرة السلطات الثلاث والفصل بينها للوصول إلى بناء الدولة العلمانية^(٩). والاتجاه الآخر الأكثر موضوعية يذهب إلى القول أن النهضة العربية ما كان لها أن تأخذ مداها الذي وصلت إليه بفعل التأثيرات الخارجية سواء أكانت عثمانية أم فرنسية لو لم يكن هناك استعداد داخلي ذاتي للنهوض على مستوى الأمة أو على مستوى الأفراد ممثلين بزعماء الإصلاح وهو استعداد يفترض بداهة وجود المقومات الذاتية متفاعلة مع العوامل الأخرى كما يفهم من أحمد أمين في زعماء الإصلاح وعبد العزيز الدوري في التكوين التاريخي للأمة العربية^(١٠). والمقومات الذاتية هي التراث الفكري العربي الإسلامي والتراث هذا هو عنوان طاقة كامنة يختزنها العقل العربي لذلك لم يكن مصادفة إن تكون الإطالة الأولى للنهضة العربية عبر جوانبها اللغوية كما يقول هشام جعيط، لقد كان بطرس البستاني ١٨١٩-١٨٨٣ وإبراهيم الدسوقي وناصيف وإبراهيم اليازجي ١٨٠٠-١٨٧١، ١٨٤٧-١٩٠٦ ومحمود سامي البارودي ١٨٣٩-١٩٠٤ وأديب إسحاق ١٨٥٦-١٨٨٥ وإبراهيم الموليحي ١٨٤٦-١٩٠٦ ممثلين حقيقيين للنهضة العربية في جوانبها اللغوية والأدبية، كانوا معجميين شراء كتاب وليسوا

أما فاروق أبو زيد الذي كتب في عصر التنوير العربي ولاحظ أن دلالات هذا المفهوم ما زالت جديدة في قاموس الثقافة العربية^(٢٢) ، فقد بدا واتقا من أن عصر التنوير هو عصر فيه تزاوجت وتزامنت معاً فكرة بعث وإحياء الأدب العربي القديم مع فكرة الانفتاح على الآداب الأوروبية الحديثة ، كما تزامنت وتزاوجت فيه الدعوة إلى تجديد الفكر الإسلامي والعمل للوحدة الإسلامية مع الدعوة للفكر الليبرالي بما يمثله هذا الفكر من إيمان بالعقل وتطبيقات العلم الحديث وبالفكر القومي والدولة العلمانية.^(٢٣) وهو بذلك يلتقي مع سلامة موسى في تصويره للنهضة أنها تحرير الشخصية العربية من التقاليد والغيبيات والإقبال على العلم التجريبي وفصل الدين عن الدولة. وهي أيضاً دعوة للإنسان العربي كي يأخذ مصيره بيده ويتسلط على القدر بدلاً من أن يخضع له وهي انتزاع للخير من الطبيعة وإخضاعها وليس الانتظار كي تسدي إليه الطبيعة فضلها وبرها^(٢٤) .

وثمة مؤلفات أخرى استخدمت مصطلح (الحركة العربية) للدلالة على النهضة العربية ضمنها ، ويمكن الإشارة هنا إلى محمد عزة دروزة في كتابه "حول الحركة العربية الحديثة" ثم الجزء الأول منه الذي ظهر مستقبلاً بعنوان "نشأة الحركة العربية الحديثة"^(٢٥) . والمؤلف الآخر هو سليمان موسى في كتابه "الحركة العربية: المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة"^(٢٦) وغني عن القول أن مؤلفات من هذا القبيل تناولت المسارات السياسية عدت النهضة العربية قاعدتها الفكرية ، لذلك فانه يبدو منطقياً وموضوعياً أن تكرر هذه المؤلفات مقدمتها وفصولها الأولى للحديث عن النهضة الفكرية تفصيلاً أو إيجازاً.^(٢٧)

وأخيراً ؛ فقد جاء مصطلح (حركة البعث العربي) دالاً على حركة النهضة العربية بمفهومها الواسع الذي يتجاوز الطابع الفكري وأعمال رواد هذا العصر أو مفكره. وحركة البعث كما عرفها ميشيل عفلق تعني الحركة التي تستطيع أن تسيطر على الظروف.. وليس المقصود بالظروف الظروف السياسية حسب بل الظروف الزاهنة التي هي نتيجة أجيال وفترات طويلة من الزمن.^(٢٨) وهكذا يصبح البعث مشروعاً نهضوياً طالما كان دخول الأمة العربية في طور البعث يعني دخولها في طور النهضة الحديثة^(٢٩) . على أن البعث الذي يعد نفسه تجسيدا للنهضة بذاتها ميز نفسه بنضاله الثوري الذي عبر عنه نهجه الانقلابي .. والانقلاب هو الطريق إلى الغاية المنشودة فالماضي العربي كان انقلاباً ولن يبلغ العرب مستواه ولن يلتقوا به إلا عن طريق الانقلاب^(٣٠) . وإذا كان البعث فهما دالاً عن نظرة شمولية تركيبة تربط الحاضر ببعديه الماضي والمستقبل فإن المعاصرة (أو الحداثة) وهي إحدى أحدث المفاهيم الدالة على النهضة أضحت لبعض المتمرسين العرب وأشباعهم نقياً للماضي.. وهو الأب الذي دعا أودونيس إلى قتله^(٣١) . أما حاضرا ومستقبلا وهما بعدا المتحول (النقيض والمركب) فينبغي أن يجسدا (كما يرى الطيب تيزيني) عصر الثورة بأبعادها السياسية الاجتماعية الاقتصادية ومضامينها العلمية التقنية بواسطة الفكر الاشتراكي العلمي وجسر التراث العربي الفكري إن وجد^(٣٢) . على أن التراث الذي يرفضه المتمرسون أدى دوره كما يقول محمد عابد الجابري ، أدى دوره حين استعاده الفكر العربي منذ القرن الماضي وواجه به تحديات العصر ونجح بواسطته في إثبات ذاته والكشف عن هويته^(٣٣) . ولكن ليس تحقيق النهضة المنشودة !!

وبعد ، فانه غب مرور عشرين عاما على صدور الطبعة الثانية من كتاب "مشروع رؤية جديدة للفكر العربي" يحق للمرء أن يتساءل إن

بالمصلحين للمجتمع وللدین^(١٢) . ونتيجة منطقية من هذا القبيل تبدو مثيرة حتماً عندما نشير إلى المؤلف الصادر عن الإدارة الثقافية للجامعة العربية والذي حمل عنوان "دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة" بقلم ثلاثة من إعلام التاريخ المعاصرين قد نحى هذا المنحى ، فقد عد محمد بدیع شریف القرآن الكريم ينبوع الأول الذي يغذي الفكر العربي لليقظة والنهضة^(١٣) ، وإذ يستمر بدیع شریف في متابعة الأصول لليقظة الفكرية والسياسية في القرن التاسع عشر فانه يشير إلى الحديث المأثور عن الرسول (ص) ثم الأدب العربي في ميادين الثقافة والحضارة والتي أضحت أجراًسا" تدق من أجل اليقظة^(١٤) . وعلى المنوال نفسه نسج زكي المحاسني في فصل مطول عنوانه بواعث الحياة الأدبية والفكرية في النهضة العربية المعاصرة فأشار إلى تراث العلوم التي عملت في أسباب النهضة العربية من قبيل كيمياء خالد بن يزيد وجابر بن حيان ، ودار حكمة المأمون وطب ابن سينا وابن القف وأغذية ابن النفيس. ثم يمضي المحاسني متابعاً المنجزات العلمية في النحو واللغة والشعر والأدب والفلسفة والتصوف والتاريخ والخطط وغيرها^(١٥) .

وإذا كانت العوامل الذاتية بهذا القدر المبالغ فيه فهل يجوز لنا التساؤل عن كيفية إدراك وضع العرب المتداعي في ظل حكم الأتراك ، أو كيفية إدراك مخاطر التحدي الاستعماري الذي يتعرض له العرب ، أو إدراك أهمية الشعور بالمسؤولية التاريخية لإعادة الإزدهار الحضاري ؟ أن المجال لا يتسع لبيان مبحث كامل كتبه البرت حوراني وفيه ما يغني السماوي عن هذه التساؤلات^(١٦) ، غير أن ثمة سؤال يطرح نفسه بقوة وهو: كيف أكتشف العرب الفرق بينهم وبين الأوروبيين ؟ وهل ذلك يعود إلى الخبرة الجديدة التي فرضها عليهم واقع الحملة الفرنسية فحسب ؟ لاشك في أن المعرفة الجديدة بها وصل إليه الأوروبيون في العلوم والفنون لم يقتصر على آثار الحملة الفرنسية أو ما سبقها من حروب بين العثمانيين والأوروبيين ، بل تحقق من خلال مشاهدات عيانية للعديد من الرحالة والتي قدموها لبني جلدتهم في بلاد العروبة. وقد سجل لنا خالد زيادة أكثر من (١٤) رحلة مهمة مدونة كما أشار إلى عشرات الرحلات الأخرى التي نشرت منفردة أو تضمنتها كتب أوسع واشمل^(١٧) . على أن هذه الرحلات جرت في القرن التاسع عشر وهو عصر تنامي الامتيازات الأجنبية والتغلغل الاستعماري وقد رافق ذلك دخول بعض وسائل المدينة الحديثة إلى الوطن العربي ، أما العثمانيون فإن القرن الثامن عشر مثل لهم بداية اكتشاف التقدم الأوروبي^(١٨) .

وقبل أن نتوقف في مراجعتنا النقدية لبحث النهضة اصطلاحاً لأبد أن نشير إلى مشكلة أخرى يثيرها بحث موضوع النهضة. أن المشكلة تتمثل في وجود عدد من المصطلحات المجاورة التي تتداخل في موضوعاتها وقضاياها مع موضوع النهضة نفسه. فاليقظة مثلاً - وتعني معجماً الانتباهة من النوم - تستخدم للإشارة إلى بواكير النهضة^(١٩) . لكن مؤرخاً مثل جورج انطونيوس عرّف في كتابه المثير "يقظة العرب" بأنه رواية لتأريخ حركة العرب القومية. وتناول فيه تأثير حركة الإحياء والأحداث المهمة كالحملة الفرنسية على مصر وحملة إبراهيم باشا على سورية في اليقظة العربية الحديثة ومن ثم بلورة الفكرة القومية العربية التي كان من ثمراتها صياغة المسارات السياسية للحركة القومية العربية الأمر الذي يقع جميعه تحت عنوان النهضة^(٢٠) .

والسعي لتحقيقها. وإن على هؤلاء النابتة مشورة الحق والعدل لأنهم القوة الوحيدة القادرة على كبح جماح الاستبداد والتسلط ويمضي خير الدين باشا في مؤلفه ذائع الصيت " أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك " . إن نظام الحكومة الدستورية الذي سارت عليه الأمم والحكومات في أوروبا وصار احد مظاهرها تقدمها وارتقاؤها هو نظام الشورى الإسلامية ذاته الذي تخلى عنه أهل الإسلام وحكامهم للأسف^(٣٨) . ولم تكن أفكار خير الدين هذه تخلو من مراجعة ذيل مقدمة كتابه أقوم المسالك التي عمد الناشر إلى نشر تقارير المعجبين بأراء خير الدين وأفكاره ولعل من أشهر هؤلاء احمد بن أبي الضياف والباقي المسعودي وبيرم الخامس فقد وصف الأول الكتاب بالقول (انه يحذر السالك فيه من مهاوي الغرور والمهالك) وقال عنه المسعودي (إن مضمونه محيي كل قلب مريض وميت) ووصفه بـيرم الخامس بأنه (كتاب لو رآه العلماء الحنفية لأعلنوا إن لا مقصد لهم سوى ذلك بالجيل الشرعية)^(٣٩) .

أما الاتجاه الثاني للفكر النهضوي فيأخذ بعدا " راديكاليا " في مناهجه العام وبخاصة مناهجه السياسي وبعد جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧) رائد هذا الاتجاه فهو فضلا " عن تبشيره بمشروع لإحياء الإسلام الصافي الجامع بين الشريعة والعقل والذي يحقق بناء الأمة الإسلامية الجديدة ، كان داعية بالضرورة إلى الوحدة الإسلامية لمواجهة الغرب الامبريالي وهكذا أدان الأفغاني قفل باب الاجتهاد وعد ذلك اتجاها " غريبا " عن روح الإسلام ووقف حياته لتوجيه العقل " فالحكم للعقل والعلم " ^(٤٠) حسب ، فإذا لم نرى في النص ما يوافق طريق العلم إذن لابد من التأويل. ^(٤١) ولأن الأفغاني كان داعية إلى الوحدة الإسلامية وهي السبيل إلى وقف التحدي الامبريالي ، لذا فإنه يدين انقسام المسلمين وبخاصة انقسامهم إلى سنة وشيعة داعياً المسلمين إلى الانتباه من هذه الغفلة ((ومن الموت قبل الفوت))^(٤٢) . وأن خلاص الأمم الإسلامية من واقعها المتدهور يتطلب أقامتها لحياتها السياسية والاجتماعية على نظم دستورية وهذا يتطلب منها السعي للإطاحة بنظمها الاستبدادية بجميع السبل بما في ذلك الثورة. والحق فإن تاريخ النهضة الحديثة في العالم العربي مدين للأفغاني ليس بسبب أقامته في مصر (١٨٧١-١٨٧٩) وخلق جيل من المريدن (الحزب الوطني القديم) المتأثرين بأفكاره حسب ، بل لمواقفه السياسية أيضاً وفي مقدمتها دوره في الحركة المؤيدة للإصلاح في مصر والمعارضة للنفوذ الأجنبي فيها والتي أثمرت عن اعتلاء الخديوي توفيق لعرش مصر متوسمين فيه تأيد الحركة الإصلاحية ، كما أن خروجه من مصر بتأثير أعداء الإصلاح لم يثن عزمه على مواصلة الكفاح فقد أسس (العروة الوثقى) في باريس دفاعاً عن قضية مصر وقضايا الأمم الإسلامية المبتلاة بالنفوذ الأجنبي كما أصبحت دعوته للجامعة الإسلامية مشروعاً سياسياً للوحدة الإسلامية في مواجهة التحدي الامبريالي الغربي. وكان تنديده بالمحفل الماسوني البريطاني لعدم وفائه لمبادئ الحرية والإخاء والمساواة ومن ثم أقامته المحفل الماسوني الشرقي (المصري) خطوة أخرى في نهجه السياسي الذي اختطه. ويذهب أحد الباحثين إلى أن محمد عبده واحمد عرابي ومحمود سامي البارودي وإبراهيم المويلحي وسليم نقاش وأديب اسحاق وعبد الله النديم وجميعهم من أعلام النهضة الفكرية والسياسية في مصر صاروا أعضاء في المحفل الشرقي الماسوني.^(٤٣)

كان الطيب تيزيني قد أنجز مشروعه المرتقب دراسته الشاملة للفكر العربي في سياقه التاريخي التراثي الذي يسعى من خلاله لاكتشاف الجسور - فيما إذا كانت موجودة - بين التراث العربي الفكري وبين الفكر الاشتراكي العلمي وأساسه الفلسفي بصفته الإطار النظري المطوع - حسب زعمه - تطويعا اشتراكيا علميا للمهمات الاجتماعية الاقتصادية القومية والثقافة المطروحة على بساط البحث في إطار الواقع العربي الراهن أي المطوع لمقتضيات وموجبات آفاق المرحلة القومية المعاصرة؟! ^(٣٤)

ثانياً : إشكالية أطروحات النهضة

ذهب مفكرو عصر النهضة مذاهب مختلفة في نظرتهم لمضامين النهضة وأبعادها ، هؤلاء المفكرون يشعرون المهمة التاريخية الملقة على عواتقهم ما انفكوا ينظرون إلى الواقع المتداعي في ظل دولة الخلافة العثمانية التي وصفها الأدبيات السياسية الغربية بالرجل المريض. وهم إذ يشعرون أيضاً بالمخاطر الناجمة عن السياسات الأوربية التي كانت بالنسبة لهم تهديداً حقيقياً لذا فقد بدا لزاماً عليهم أن يقدموا لأهل الرأي وأرباب السياسة نظرتهم في صلاح ما فسد في بلادهم واقتباس ما هو نافع من بلاد الغير وبخاصة الأمم الأوربية إذ ليس في ذلك ما هو معيب ، طالما كانت الغاية رفعة الإسلام والمسلمين. وانطلاقاً من القرن التاسع عشر الذي كانت أحقابه الأولى امتداداً لمرحلة نظام جديد وأحقابه اللاحقة متزامنة مع مرحلة التنظيمات وهما طلائع حركة الإصلاح في دولة الخلافة العثمانية ، فقد أطل الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣) ليكون من أوائل رواد الفكر النهضوي العربي داعية للعقلانية المستنيرة ، لقد حملته رحلته إلى فرنسا أماماً لأول بعثة تعليمية أرسلت إلى هذه البلاد في عهد محمد علي باشا للاطلاع على الحضارة الغربية والفكر الغربي اللبرالي فأخذت بلبه وكان كتابه " تخليص الإبريز في تلخيص باريز " (١٨٣٤) وصفاً لرحلة معجب بالمعطيات المادية والنظم السياسية والاجتماعية الحديثة^(٣٥) . وإزاء ذلك لم يكن هناك بد من المقارنة بين التقدم الغربي وتأخر الشرقيين بعامية ، ومن هنا كان التأكيد على ضرورة التحديث ورائده إلى ذلك أن الأوربيين أنفسهم أخذوا من المسلمين لذا فإنه لأمر يبعث على الرضا ، أن يتم العثور على البديل الإسلامي الدال على ما هو عصري فجاء ما دبجه يراعه في "مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية " معبراً عن رؤيته المستقبلية للإصلاح منطلقاً من أسس مستوحاة من التراث العربي الإسلامي^(٣٦) . فهو يقسم المجتمع الإسلامي إلى أربعة فئات هي الحاكم ورجال العلم والتشريع والجنود وأهل الإنتاج الاقتصادي ، على أن لكل فئة من هذه الفئات حقوقها وأن من صواب الرأي اهتمام الحاكم برعاية رجال العلم والتشريع وفي المقام من راحة العقل أن يستهدي العلماء في تفسير الشريعة على ضوء متطلبات العصر.^(٣٧)

كان هذا أول اتجاه يمكن تمييزه مع طلائع الفكر النهضوي ، وهو اتجاه وجد صده عند مفكرين آخرين من مفكري النهضة ولنا إن نشير إلى مثال مغربي أنه خير الدين باشا التونسي وهو جريا " منه على ما ذهب إليه رفاعة دعا إلى الأخذ بما هو حسن عند الغربيين مستشهداً " بما أخذه الرسول (ص) من الفرس في غزوة الخندق ، مؤكداً " على أن الشريعة لا تنافي تأسيس التنظيمات وفي الجانب السياسي الاجتماعي أكد على وجوب قيام رجال العلم والسياسة في النظر إلى حاجات الأمة

للتسامح الديني والموافقة بين التعاليم الإسلامية والثقافة الغربية والمعاصرة مع التمسك بالقيم الإسلامية الأصيلة مؤكداً على حرية البحث والاجتهاد في الدين وكان من أشهر فتاواه بعد وصوله إلى منصب مفتي الديار المصرية إباحة الادخار وكسب الفائدة ، كما أباح أكل ذبائح غير المسلمين وتزين المسلمين بأزياء غيرهم^(٥١).

وفي أحضان الاتجاه الفكري النهضوي الراديكالي الإسلامي ولد أكثر من اتجاه فكري جديد دعا بعضها للتغريب والدولة العلمانية في حين دعا البعض الآخر لمواكبة روح العصر في ظل إطار جديد من الرابطة الدينية القومية سياسياً وتكيف حاجات العصر مع الأحكام الشرعية قياساً وفقها. ويمكن تصنيف الفئة الأولى إلى علمانيين مسلمين وعلمانيين مسيحيين وقد عالجت الفئة الأولى موضوع رفض الدولة الدينية بأسلوب غير مباشر من خلال عملية استقراء منهجي لأثر التجربة السياسية العربية الإسلامية في جانب والاستفادة من التجربة الغربية المعاصرة في الجانب الآخر. وكان أبرز من مثل هذا الاتجاه من الجيل الأول هو عبد الله النديم (١٨٤٥-١٨٩٦) وعلي عبد الرازق (١٨٨٨-١٩٦٦) من الجيل اللاحق أن كلاً من هاتين الشخصيتين تجرباً فدعا إلى تحرير العقل العربي من رواسب عصور التخلف والجمود التي قيدت العقل وحالت بينه وبين اكتشاف أسباب التقدم والنهوض في إطار المرحلة التاريخية وهو ما كان متاحاً للعقل العربي في عصوره الإسلامية الأولى ففي كتابه "رسالة الصديق" ظهر عبد الله النديم داعية للتفكير الحر والعقلانية السياسية حين أكد على أن (الخلافة) بالأصل هي نظام سياسي ابتدعه العقل العربي الإسلامي للتعبير عن فكرتي الحرية والديمقراطية أو بمعنى آخر حرية الاختيار وديمقراطية الحكم. وهكذا فانه حري بالمسلمين في كل زمان ومكان أن يجتهدوا في اختيار النظام السياسي المناسب والملائم لروح العصر وهو الضمانة الحقيقية للتقدم أو النهوض^(٥٢). على أن أفكار عبد الله النديم لم يكتب لها أن تضيع أو تنتشر بسبب اشتراكه في الثورة العراقية التي قضى مصيرها على المستقبل السياسي للعديد ممن أسهموا فيها كما قيد النشاط الفكري للآخرين ومنهم عبد الله النديم. وقد أعطى كل هذا الفرصة التاريخية لعلي عبد الرازق الذي اشتهر بكتابه ذائع الصيت "الإسلام وأصول الحكم" بوصفه داعية للعلمانية وعصرنة النظام والمؤسسات وبخاصة المؤسسة السياسية طالما كانت (الخلافة) كما يرى عبد الرازق أنها اجتهاد عبّر فيه المسلمون عن حرية الاختيار وليس التزاماً نصت على أتباعه الشريعة. وهكذا فإن الضجة التي أثّرت حول "الإسلام وأصول الحكم" تنطوي على موقف ارتجاعي من العصرنة وأبعادها ، وبخاصة مجالات التغريب التي يمكن أن تتجه نحوها مسارات النهضة العربية المعاصرة^(٥٣).

وفي المغرب العربي كان الشيخ عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ - ١٩٤٠) أبرز من تابع هذا الاتجاه ولكن بعقلانية أكثر نفهماً لروح العصر وبخاصة واقعه العربي الإسلامي. فقد رسم ابن باديس صورة للنظام السياسي في الإسلام رء فيه أصول الولاية إلى ثلاثة عشر أصلاً استخلصها هو الآخر من خطبة الخليفة الراشد أبو بكر الصديق لما بوع بالخلافة. اشتملت على تأكيد حق الأمة وحدها في الولاية والعزل وحققها أيضاً في مراقبة أولي الأمر ومناقشتهم ونصحهم وإرشادهم للحق وعدم جواز حكم ولاه الأمر للأمة إلا بالقانون الذي ترتضيه لنفسها. كما أن للأمة على ولاه الأمور حق المساواة أمام القانون أو صون الحقوق وكذلك المحافظة على التوازن بين الطبقات وشعور الراعي والرعية

وجدير بالتنويه أن الأعمال الكاملة للأفغاني احتوت على آرائه وأفكاره في الدين والفلسفة والأخلاق والاجتماع والسياسة ألفاها على تلاميذه ومريديه فضلاً عن مقالاته في الصحف والمجلات وفي مقدمتها (العروة الوثقى) و(ضياء الخافقين) ، أما مؤلفاته فأنها اقتصرت على رسالته "في الرد على الدهريين" وقصد بها نقض الفلسفة المادية وكتابه "تتمة البيان" وهو مختصر في تاريخ الأفغان.

وعلى الرغم من الدور الذي أداه الأفغاني الذي أشرنا إلى جانب منه إلا أنه لم ينج من التعرض لشخصه أو دوره وكانت آخر الحملات التي شنت على الأفغاني هي سلسلة المقالات التي كتبها (لويس عوض) ونشرتها مجلة "التضامن" ثم جمعها كتاب واحد فيها بعد بعنوان "الإيراني الغامض في مصر"^(٤٤) وجدير بالذكر أن لويس عوض لم يتعرض إلى دور الأفغاني ولا لأي من تلامذته ومريديه في كتابه "تاريخ الفكر المصري الحديث" بجزيئين القاهرة ١٩٦٩. وهكذا فان هذا الإغفال السابق لنشر هذه المقالات له مغزاه إذ يمكن تفسيره كما نرى بان الأفغاني و تياره الإصلاح الراديكالي كانوا قد وضعوا مصر في قلب الدائرة الإسلامية وهي أوسع كثيراً من الدائرة التي وضعها لويس عوض (القومية المصرية)^(٤٥) فهذه الأخيرة لها محيطها الإقليمي التاريخي الذي يتعين على مصر مراعاة عدم تجاوزها.

وعرف الاتجاه الراديكالي في فكر النهضة رائداً آخر هو الشيخ محمد عبده (١٨٤٥-١٩٠٥) رفيق الأفغاني في النضال وشره في إصدار وتحرير "العروة الوثقى" في باريس. وكان محمد عبده مثله مثل أستاذه الأفغاني مقتنعاً أن الإسلام الصافي الذي يجمع بين العقيدة والعقل هو المسئول عن ازدهار الحضارة العربية الإسلامية. (فالعقل في نظر الإسلام هو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقة)^(٤٦) وبمضي محمد عبده في "رسالة التوحيد" ، التي نحى فيها منحى عقلياً واضحاً ، منتقداً الساسة الجهلة وأدعياء العلم الذين قلدوا بعض من سعوا من الأمم في دعوى العداوة بين العلم والدين^(٤٧) ، كما دافع في كتابه الآخر "الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة" ضد أطروحات فرح انطون حول مدى تقبل الإسلام للمدينة وللعلم والحضارة^(٤٨). ومحمد عبده مثله مثل سلفه رفاعة رافع يرى أن مفاهيم العصر مثل الديمقراطية والرأي العام والمنفعة يمكن التعبير عنها إسلامياً بمفاهيم الشورى والإجماع والمصلحة ، ويمكن القول أيضاً استناداً إلى محمد عبده أن الإسلام في جوهره مرادف للتمدن والنشاط وهما قاعدتي المجتمع الحديث في أوروبا القرن التاسع عشر^(٤٩).

وكانت حياة محمد عبده ورفقته للأفغاني جهادا طويلا في مقارعة الظلم والطغيان ، إذ انه أسهم في الثورة العراقية ١٨٨٢ ليقضي بعدها حقبة من حياته خارج الوطن فاصدر "رسالة التوحيد" أثناء إقامته في لبنان و "العروة الوثقى" أثناء إقامته في باريس وتنقل في البلاد الأوربية وبعض الدول العربية في المغرب العربي وبخاصة تونس التي كان أثره فيها انه نقل إليها خلافة مع أستاذه الأفغاني فانقسم دعاة الإصلاح فيها بين مؤيد لنهج الأستاذ وهو مواصلة النضال ضد الاستبداد والوجود الأجنبي وهو الخط الذي اخذ به عبد العزيز الثعالبي ١٨٧٤-١٩٤٤^(٥٠) ، والخط المهادن الذي اخذ به الإمام محمد عبده وأيده في منهجه الآخرون . وكان التطور الرئيس في فكر الإمام بعد مفارقه لأستاذه الأفغاني أن التبشير الهادي القابل بما هو موجود والمقرون بالتعليم هو السبيل الحق لتحرير الشعوب. وهكذا كانت السنوات الأخيرة من حياته بعد العفو عنه والعودة إلى مصر دعوة

والارتقاء" (١٩١٠) ينبري داعية لها ثم لم يلبث بسبب ما أثاره كتابه من جدل ونقاش على الساحة الفكرية العربية بعامة ومصر بخاصة أن صار يرد على مهاجميه ومنقديه مثقفين وعلماء دين ملتصا لهم العذر بسبب نقص في المعرفة أو تعصب أهل الجهل.^(٥٩)

والرائد الثاني من رواد العلمانية هو فرح انطون الصحفي والكاتب المسرحي اللبناني الأصل المصري السكن ، بشر بالنزعة الحرة متأثراً بأفكار روسو وسان سيمون ورينان وتولستوي ومترجماً لبعض أعمال الآخرين مثل "أنا لا" لسانو بريان و"ملقا" لغوركي و"زادشت" لنيتشة ، ثم أقام من تفكير الفيلسوف العربي ابن رشد شاهداً على دعوته للعلم ونبد الفكر الغيبي الذي لم يعد منسجماً مع روح العصر. إن زمن الأنبياء كما يقول انطون قد انقضى وهؤلاء لم يكونوا إلا فلاسفة في زمانهم (!) أصابوا من الحقيقة ما بوسعهم وقدموها لعوام الناس رسالة إلهية انطلاقاً من المقولة المعروفة (كلموا الناس على قدر عقولهم)^(٦٠).

أما دعاة الإطّار الجديد من الرابطة القومية سياسياً الساعون إلى تقويم حاجات العصر في ضوء أحكام القرآن والسنة والأصول الأخرى والمتأثرين أصلاً بدعوة جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده فإن أبرز من ينبغي أن نشير إليه هو عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤-١٩٠٢) ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥) فقد دافع الأول عن دولة الشورى العربية (وهي المؤسسة الإسلامية التي عكست نفوذ الارستقراطية العربية القرشية ، ومن هنا كان رائد الكواكبي واليوتوبيا التي تخيلها في كتابه "أم القرى" العودة إلى مؤسسة الخلافة التي وضعها السلف الصالح مؤكداً على أن سبب تدهور المسلمين في حاضرهم هو قبولهم بتسليم مقاليد أمورهم لغير العرب. وعلى الرغم من أن الكواكبي قد شخص الأبعاد السياسية للتدهور الإسلامي واقترح على لسان ممثلي الأمة الإسلامية عودة الخلافة لتكون عربية قرشية تكون أساساً لرابطة سياسية جديدة وبخاصة في المحيط العربي ، إلا أنه لم يجذب القيام بالثورة بأي وجه من الوجوه فهو متابعاً بذلك محمد عبده ، يرى أن الإصلاح عن طريق التعليم يقود تحملاً إلى الإصلاح السياسي^(٦١). والكواكبي الذي فزع في "أم القرى" إلى خيال لا يخلو من الحقيقة حسبها يقول بنفسه ، بدا غاية في الحكمة والعقلانية المنيرة في كتابه "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" وهو أصلاً مقالات عن أثر الحكم الاستبدادي في انحدار الشعوب. وثمة رؤية عميقة تعرض فيها الكواكبي لخوف الحاكم المستبد من العلم والعلماء واعتماده على العوام الجهلة وفي ذلك يقول الكواكبي (العوام هم قوت المستبد وقوته ، بهم عليهم يصول وبهم على غيرهم يطول. بأسرهم فيتهللون لشوكته ، ويفغص أموالهم فيحمدونه على إبقاء الحياة. وبهينهم فيثنون على رفقته ، ويفري بعضهم على بعض فيفتخرون بسياسته).^(٦٢) لأجل ذلك طارده السلطة العثمانية وجواسيس السلطان عبد الحميد الثاني وعطلت جريدته "الشهباء" ثم "الامتداد" واضطر إلى الهجرة من وطنه مدينة حلب في سورية إلى مصر.

أما محمد رشيد رضا الذي ذهب إلى ضرورة وضع نظام شرعي جديد يقوم على المصلحة العامة ، فانه جهر أن بإمكان المسلمين أن يجمعوا بين الإسلام وبين جميع العلوم والفنون العصرية^(٦٣) وإذا كان رشيد رضا قد أباح أمراً كالربا في ضوء المبدأ الفقهي القائل (أن الضرورات تبيح المحظورات) فذلك لأن عدم الإباحة تؤدي بالاقتصاد الإسلامي

بالمسؤولية المشتركة ، كما أن للرأعي على الرعية أو الأمة ما تبذله من عون لدعم قيامهم بها هو مطلوب منهم^(٥٤). وعلى الرغم من أن ابن باديس قد تابع علي عبد الرزاق كما يذهب بعض الباحثين ، إلا أنه لم يعتقد أبداً بأن الانحطاط الذي أصاب الإسلام والمسلمين يرجع إلى هذا النظام نفسه كما يفهم مما ذهب إليه علي عبد الرزاق ، أما الدواء الناجع لمواكبة المسلمين الحضارة المعاصرة (دواء لفتنة المسلم المتأخر بغيره المتقدم) ، فإن ابن باديس يذهب إلى القول .. هو أن يعلم ذلك المسلم (أنه ما تأخر بسبب إسلامه وأن غيره ما تقدم بعدم إسلامه وإن السبب في التقدم والتأخر هو التمسك والترك للأسباب)^(٥٥). ومن هنا احتل الإسلام في نظر ابن باديس مكانة مهمة بوصفه نهطاً حضارياً في الفكر والسلوك يساعد على مد قنطرة متينة من الماضي إلى المستقبل كما يعتمد طريق ابن باريس ثانياً على الأخذ بوسائل الحضارة التقنية الحديثة وهضم علومها وأسايلها ، حتى تكون مواجهة الغرب ممكنة. وهكذا فإن ابن باديس دعا إلى بعث أحسن ما في التراث العربي الإسلامي من جهة ، وتبني أصلح ما في الثقافة العصرية^(٥٦) من جهة أخرى.

أما حواريو محمد عبده في مصر المعاصرة على حد تعبير احمد السماوي فإنهم يمثلون بأحمد لطفي السيد ومحمد حسين هيكل وطه حسين حيث يقفون على رأس الجيل المعاصر ، جيل ثورة ١٩١٩ ودستور عام ١٩٢٣ من دعاة الوطنية المصرية أو القومية المصرية والثقافة العربية والانفتاح على الغرب. على أن هؤلاء لم يلبثوا حتى وجدوا أنفسهم على مفترق الطريق مع حكومات الغرب وسياساتها الامبريالية ، لقد تملكهم الخوف من الحضارة الغربية المادية والقلق من محاولات طمس الهوية القومية ، لذا فإنهم انقلبوا إلى التراث بقصد البحث عن الصياغات النهضة العصرية وبخاصة في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع. وهكذا كانت ظاهرة الكتابات الإسلامية من قبيل "على هامش السيرة" لطه حسين ، و "حياة محمد" لمحمد حسين هيكل و "العقريات" لعباس محمود العقاد.^(٥٧)

والفئة الثانية من العلمانيين كانوا من المسيحيين ، وهم جيل من مفكري عصر النهضة انتهوا إلى التعبير عن نزعة علمانية دعت إلى الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية واعتبار ذلك شرطاً لازماً للدولة العصرية التي يجب أن تقوم على الحرية والمساواة والعقلانية الراضة لتفكير الغيبي والمجسدة لعصر العلم المادي. وكان أبرز الرواد الأوائل لهذا الاتجاه شبلي شميل (١٨٥٠-١٩١٧) وفرح انطون (١٨٧١-١٩٢٢) ، وكان الأول وهو طبيب وعالم طبيعي من لبنان قد أقام بينه وبين رجال الدين حاجزاً من العقل الحر ، فالرؤساء الدينيون بجهلهم وتعصبهم كما يقول شميل هم سبب لزور الشقاق بين الناس وهم يقودون الدين إلى أفكار وأطروحات ليست من مبادئه والناس ضد العلم الحديث لأن حاضر العلم لا يدع لهم غير فسحة صغيرة من الوجود ، والأهم إذ تتقوى بالعلم فإنها لن تنج من مظاهر الضعف والتأخر طالما بقي لرؤساء الدين نفوذ. وموقف شميل من الدين الذي جعله رؤساؤه قريناً للجهل ينسجم على ما يرى الباحثون مع توجهه الفكري المؤمن بمذهب المدرسة المادية الألمانية والقائل بالتولد الذاتي استناداً إلى أن الحياة قوة مودعة في المادة ، ولو أن الأدوات المعرفية الحاضرة لا تعين على إظهارها في المادة مباشرة.^(٥٨) وكذلك إيمانه بنظرية النشوء والارتقاء لدارون حيث اعتبر صاحبها احد أئمة العلم المادي العظام ، لذلك نجده في كتابه "فلسفة النشوء

هؤلاء كانوا طلائع اللبرالية العربية المنادين بالحربة والمساواة والحكم الدستوري والانفتاح على الغرب وحضارته. فهذا صاحب "المفيد" كتب "عبرة وذكرى: رقي الأمة بتقييد ملكها" ^(٧٢) و "حياة الأمة بروحها العامة" ^(٧٣). أما في مجال الاقتصاد فانه يدعو أمته إلى الثروة من خلال الاضطلاع بالأعمال الحرة كالتجارة والصناعة والزراعة ، فإن غنى البلاد لا يكون إلا من وراء محصولاتها الزراعية ، ثم يدعو قومه للإقبال على العلم لاسيما علم الألمان أو الطليان وان تسهل المواصلات بواسطة السكك الحديدية "عليكم بالثروة أيها القوم فان عمل كل منكم عائد نفعه على الجميع والحذر الحذر من أن نعتمد في الرقي على الحكومة .. فعلياً أن نقول للناس اجمع أن النهضة لا تكون إلا بمساعيكم لإصلاح أنفسكم بالعمل" ^(٧٤). والانزج الثاني من "المقبس" فصاحبها لم يتوان عن إثبات توافق الإسلام مع الحضارة الغربية وأن تجديد التمدن العربي يعتمد على الاقتباس المقصود والشامل من الغرب ^(٧٥).

ثالثاً: النهضة وإشكالية الممارسة (التجربة السياسية)

حفلت الأعمال الأدبية التاريخية الوثيقة الصلة بالتجربة السياسية لفكر النهضة العربية بتقويم إيجابي عام للشورة العربية التي قادها الحسين بن علي (١٨٥٦ - ١٩٣١)، رائد النهضة العربية ^(٧٦)، عام ١٩١٦ ومن ثم قيام الدولة العربية الأولى في التاريخ المعاصر وهي (مملكة الحجاز) أو (المملكة العربية الهاشمية). غير أن هذه الثورة ودولتها الوليدة التي كانت علامة أولى على الطريق الذي قرره الإرادة العربية اللبرالية في ميثاق دمشق عام ١٩١٥ سرعان ما تقوض بسبب تداعيات الموقف العربي الذي صدمته مواقف الدول الامبريالية الحليفة ومشاريها للسيطرة على البلدان العربية بوصفها غنائم وأسلاب خلفتها هزيمة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى. واذ تقرر الإرادة الدولية في مؤتمر السلام في باريس إقرار نظم الانتداب والحماية وغيرها من النظم الاستعمارية على البلدان العربية ، وكبت في عقايل ذلك خيول فرسان العروبة ليستسلموا ولو إلى حين لقدرهم تحت مظلة الانتداب أو الحماية أو الاحتلال ، فإن من العلامات الجديدة التي رسمت حركة النهوض العربي هو انقراض عقدها السياسي. فكان الانقلاب من المشروع السياسي القومي العربي إلى المسارات السياسية القطرية تحت المظلة الفكرية اللبرالية التي عبرت عن المضمون الفكري السياسي للحضارة الغربية في القرن التاسع عشر ^(٧٧). والحق فإن الغرب اللبرالي وجد في نتائج مؤتمر السلام ١٩١٩ فرصة تاريخية لنشر الدعوة الديمقراطية الغربية وقيمها اللبرالية بعد أن تحطمت الإمبراطوريات الاستبدادية القديمة ، والطريف أن هذا توجهه الفكري السياسي حصل في ذات الوقت الذي استهل معه مفكرو اللبرالية الغربية وضع فلسفات وإيديولوجيات إصلاحية تهدف إلى إعادة الثقة باللبرالية الغربية والنظام الرأسمالي وهو ما عرف في الولايات المتحدة باسم (النهج الجديد) حين أعلن عنه الرئيس الأمريكي روزفلت (١٨٨٢ - ١٩٤٥) في حملته الانتخابية عام ١٩٣٢. وقد تضمنت أهدافه تدخل الدولة لتحقيق بعض الإصلاحات الفعالة في المجالين الاقتصادي والاجتماعي ^(٧٨).

وعلى أية حال فإن التجربة السياسية في الوطن العربي بعد الحرب العالمية الأولى تمخضت عن قيادة الأحزاب القطرية اللبرالية الوليدة للنضال الوطني من أجل الاستقلال ، ومن ثم قيادة الدولة والمجتمع

إلى السيطرة الرأسمالية الغربية. في حين تحقق الإباحة مصلحة عامة وثيقة الصلة بالوجود الاجتماعي المرغوب فيه. وكان النموذج المنطقي للإقناع حجة رشيد رضا التي أبدع فيها من خلال حوار بين المصلح والمقلد حيث ظهر هاجسه في إبراز قيمة ما هو اجتماعي أولاً وما هو أخلاقي ثانياً ، فيصبها هدفين للإصلاح المطلوب ^(٧٩). وكان رشيد رضا تلميذاً أميناً لأستاذه الشيخ محمد عبده فتتبع منهجه في الحث على التعليم وتوكيد أثره في الإصلاح. كما أسس مجلة "المنار" (٢٤) مجلداً التي أخذت على عاتقها تنوير الأذهان وبيان أسباب تأخر العالم الإسلامي. وجدير بالذكر أنه على صفحاتها ديج الأمير شكيب ارسلان إجابته المثيرة على سؤال (لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم) ^(٨٠) والذي صدر كتاباً مستقلاً فيما بعد ، أما رحلاته التي جمعها مجلد مستقل فقد عرضت لدروس الوعظ والإرشاد التي قام بها رشيد رضا في حله وترحاله ^(٨١).

أما موقفه السياسي فكان هو الآخر توفيقياً بين العروبة والعثمانية في ظل اللامركزية الإدارية والشورى الإسلامية ^(٨٢). وعندما كانت تطورات الأحداث بعد الانتداب العثماني عام ١٩٠٨ ثم الحرب العظمى ١٩١٤-١٩١٨ تخترم الخلافة العثمانية كان محمد حبيب العبيدي ١٨٧٩-١٩٦٣ من أبرز من تابع جيل المصلحين الرواد المتأثرين بالأفغاني وتلامذته الأوائل في العراق فكانت دعوته السياسية امتداداً لدعواتهم "حبل الاعتصام ووجوب الخلافة في الإسلام" (١٩١٦) رداً على ما كان يكتب حول مستقبل الخلافة ، أما التنديد بالانكليز والمستعمرين وجناباتهم بحق الشعوب ، فهو يحمل نفس الأفغاني وإرادته الثابتة ضد المستعمرين الانكليز "جنابات الانكليز" ^(٨٣) (١٩١٦).

وأخيراً ؛ فإن من حسن الختام أن نشير في معرض حديثنا عن إشكالية أطروحات النهضة إلى الاتجاه القومي العربي الصرف الذي جمع في صفوفه الرواد الأوائل للفكرة القومية العربية في أواخر الحكم العثماني من المسلمين والمسيحيين. ولعل من أوائل هؤلاء الرواد كان مسيحياً أرثوذكسياً من لبنان هو نجيب عازوري الذي دعا لإمبراطورية عربية في ظل خلافة عربية قرشية مركزها الحجاز والتي ستحتل أهمية خاصة لأنها ستكون إمبراطورية مستقلة وسيكون عاقلها في الوقت ذاته الخليفة الديني لجميع المسلمين. وبهذا الحل السياسي يقول عازوري انه ستحل المشكلة الخاصة بفصل السلطة الروحية عن السلطة الدنيوية ولمنفعة الجميع ^(٨٤). وفي الوقت الذي يظهر فيه تأثير الفكرة اللبرالية عند عازوري فإن من المهم بمكان أن ننوه بأن فكرة عازوري هذه ممكن أن تكون صدى للفكرة التي طرحها الكواكبي في "أم القرى" والتي هي أبعد ما تكون عن الواقع ، لذا فإن انقلابه نحو العثمانية لم يكن أمراً غير متوقع.

أما الرواد الآخرون الذين تحتفظ الذاكرة التاريخية للعديد منهم آثارهم الأدبية وبخاصة أولئك الذين عملوا في ميدان الصحافة فإن في مقدمتهم الشيخ عبد الحميد الزهراوي (١٨٧١-١٩١٦) صاحب جريدة "الحضارة" وعبد الغني العريسي ١٨٩١-١٩١٦ صاحب جريدة "المفيد" ورفيق العظم (١٨٦٧-١٩٢٥) الكاتب والمحرر في جريدة "المقطم" ومحب الدين الخطيب (١٨٨٧-١٩٦٩) مؤسس جريدة "القبلة" ومدير جريدة "العاصمة" الدمشقية في عهد حكومة الأمير فيصل في سوريا ، ومحمد كرد علي (١٨٧٦-١٩٥٣) صاحب مجلة "المقبس". وغني عن القول أن رواد الحركة القومية العربية

وفي الساحة الفكرية كان قسطنطين زريق في لبنان وسامي شوكت في العراق ملهمين لحركة الشباب القومي الجديد بأمالها الطامحة الجياشة التي ترجمتها حركة الشبيبة القومية العربية التي تأسست على غرار كتائب الشباب الألماني والإيطالي، فكانت الجوال في العراق والكتائب الحديدية في لبنان وفرقة خالد العظم في سورية مظهراً للحماس المتدفق والنشاط المتوثب. وكان قسطنطين زريق ملهماً لحزب الحركة القومية العربية السرية الذي أراد المزج بين علمانية العصر ونظام الدولة الأموية (العربية). وتأثير هذه المنطلقات الفكرية كتب أنيس زكريا النصولي كتابه "الدولة الأموية في الشام" كما وضع سامي شوكت مقالاته حول "صناعة الموت" و "هذه أهدافنا" ثم تابعهما يونس السبعواوي في ترجمة "كفاحي" لهتلر ومحمد مهدي كبة في "حركاتنا بين الحركات" ونشر نادي المثني رسالته "المثني بن حارثة الشيباني" وادرفها برسائله الأخرى "المدرسة المستنصرية" ودُججت عشرات المقالات النارية في "المثني" مجلة النادي والقيت المحاضرات والخطب الحماسية التي شددت على أيدي الشباب حركتهم المباركة واندفاعهم الوثاب^(٨٤). ولم يكن أمراً غير متوقع أن يجذب إلى التأثير العاطفي الرومانسي لدعاة القومية و(الوثبة) هؤلاء شخصية فكرية وضعت الإطار النظري المعاصر للقومية والعقلانية العلمانية خلال الثلاثينيات والاربعينيات من القرن الماضي والذي أصبح وسلفه قسطنطين زريق الملهمين لايديولوجية حركة القوميين العرب التي أسست حوالي منتصف القرن (١٩٥١)، أنه ساطع الحصري. وهكذا غد الحصري من أبرز المحاضرين والخطباء الذين استقطبهم (المثني) وشيبيته من الجوالين والفتوة والفرسان. وأخيراً عصفت بالجميع النتيجة المأساوية لثورة مايس ١٩٤١. غير أن شهوراً من الممارسة الثورية لتجربة الوثبة الشبانية في عهد حكومة الدفاع الوطني (١٩٤٠ - ١٩٤١) ظلت عالقة بأذهان الكثير من أبناء ذلك الجيل عرباً وعراقيين مدنيين وعسكريين^(٨٥).

أما المسار الهادي فانه كان منهجاً معرفياً واتجاهاً سياسياً سعا إلى تأكيد الاستجابة المحلية للمعطيات الفكرية السياسية الثورية التي شهدتها روسيا في مطلع هذا القرن لاعتبارات تتعلق بعالمية هذه التغيرات وإشعاعاتها. والإطار الفكري للثورة البلشفية في روسيا عام ١٩١٧ تنصرف مضامينه نحو ما يعرف بالمادية الجدلية والمادية التاريخية. فأما المادية الجدلية فهي كما ذهب ماركس وانجلز أنها القوانين التي تكون معاً المفهوم العلمي للطبيعة. وقد قرر منهاج الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي منذ وقت مبكر لتأسيس الدولة السوفيتية الاعتماد على المادية الجدلية باعتبارها الطريقة العلمية الوحيدة للمعرفة. وأما المادية التاريخية فإنها تنطلق من مقولة أن الأوضاع الاقتصادية تتحدد على وفق وسيلة الإنتاج والتي تكون بدورها بمثابة البناء التحتي (القاعدي) للمجتمع بكل نواحيه. أما الظواهر الاجتماعية بما في ذلك النظم والعادات والقيم والمؤسسات فإنها تتبع الوضع الاقتصادي وتتطور بتطوره وهي لأجل ذلك تعد بمثابة البناء الفوقي^(٨٦). وقد مثل اليسار السوري -الفلسطيني- اللبناني واليسار المصري واليسار العراقي طليعة ماركسي الوطن العربي المعاصر. وكانت البواكير الأولى لليسار العربي هذا قد ظهرت مع تحول قيادة الثورة البلشفية للاهتمام بالشرق عندما أسست الاممية الثانية (١٩٢٠) فقبل هذه السنة بعام واحد ظهر حزب العمال الاشتراكي في فلسطين وحزب العمال في لبنان وفي هذه السنة قرر يوسف إبراهيم

ضمن التوجهات الفكرية الليبرالية التي تخطتها الليبرالية السياسية في أمريكا وأوروبا الغربية. ولنا أن نشير في هذه المراجعة النقدية إلى أحزاب الوفد والأحرار الدستوريين والكتلة الوفدية في مصر وحزب الشعب والكتلة الوطنية في سوريا وأحزاب النهضة والوطني والتقدم والإخاء والعهد في العراق والحزب الدستوري وحزب الاستقلال في تونس والمغرب^(٨٩) بوصفها نماذج مختارة للأحزاب القطرية التي أخذت على عاتقها بناء المشروع النهضوي في البلدان العربية المشار إليها. والحق فقد كان اللقاء بين الفكر العربي والليبرالية كما يقول احد الباحثين لقاءً غريباً فريداً من نوعه، فالليبرالية وهي وليدة الغرب الصناعي المتقدم أناطت بالمجددين العرب مهمة إخصاب الواقع العربي الإقطاعي العشائري وبخاصة إذا نُظر إليه في ضوء شعاري ((التحديث)) و((العلمنة)) اللذين توجهت نحوهما مظاهر المشاريع النهضوية في البلدان العربية. غير أن التجربة الليبرالية التي أثبتت فشلها في بلدانها في التأكيد على صحة القانون الطبيعي فشهدت الأزمات الطاحنة والبطالة والفقر لا يمكن أن تتوقع لها النجاح في البلدان العربية، فقد بدا واضحاً أن التجربة التي أعطتها الليبرالية العربية للإنسان في ظل المشورة والتوجيه الغربي المنظم هي حرية وهمية. فحرية التملك مثلاً تحولت إلى حرية لفئة صغيرة وأدت إلى حرمان الجماهير العريضة. وحرية المنافسة تحولت إلى احتكار منظم قيد من هذه المنافسة وحرية العمل تحولت إلى استئجار مستغل للعمل تحت تهديد شبح البطالة^(٩٠). أما الحرية السياسية التي تبجح بها النظام السياسي الليبرالي كانت حرية مسبوخة دلت عليها الانتخابات المزيفة والبرلمانات الصورية التي كان أعضاؤها يتم اختيارهم بقوائم ترسلها الحكومة للمحافظين في الأقاليم^(٩١). من هنا كانت خيبة الأمل بالتجربة السياسية الليبرالية وصار البديل السياسي أمراً لا مناص منه عكسته الخيارات الفكرية السياسية الجديدة للقوى السياسية في البلدان العربية والتي يمكن تصور اتجاهاتها الرئيسية في أربعة مسارات هي: المسار القومي الليبرالي أولاً والمسار المادي الاشتراكي ثانياً ثم المسار القومي الاشتراكي ثالثاً، والمسار الديني المتطرف رابعاً.

فأما المسار القومي الليبرالي فإنه كان امتداداً للمسار الذي قاده الجيل الأول من رواد الحركة القومية العربية في أواخر العهد العثماني، وهو أيضاً المسار البديل لليبرالية القطرية التي صنعتها الأحداث السياسية التي رافقت التسوية التي أقرها مؤتمر السلام بعد الحرب الأولى. أنه مسار جهر بالإعلان عن استيعابه لتجربة أسلافه الرواد الذين سحقت تجربتهم النهضوية تحت أقدام الحلفاء في الماضي، في حين جهر أيضاً باستلهامه للتراث أساساً للنهضة الجديدة الحالية. أنها نهضة مباركة مضمونها الحقيقي هو الوثبة التي لا يقوى عليها غير الشباب القومي الجديد الذين يتقنون صناعة الموت ومستعدون للتضحية بالغالي والنفيس وبارون الشيوخ فيما عجزوا عن تحقيقه^(٩٢). وهم إذ ينصرفون إلى ماضي الأمة وأمجادها وتراث العروبة والإسلام فإنهم يرفضون ديمقراطية الإنكليز وشيوعية الروس ونازية الألمان (!) لكن هذا لا يمنعه من الأخذ بتجربة الوثبة في ألمانيا واليابان وتركيا، وتجربة هذه الدول أو هذه البلدان هي دليل على إمكانية اختصار الزمن ورغد تجربة الماضي بتجربة العصر وصولاً إلى النهضة الجديدة لدولة الوحدة الجديدة^(٩٣).

والاشتراكي في البلدان العربية الأمر الذي أثارته معه هلع قوى العهد القديم ، حتى صارت هذه القوى تتطير من أي سياسة إصلاحية تمس البنيتين الاجتماعية والاقتصادية في البلاد. فاتهمت هذه المحاولات الإصلاحية بالشيوعية ونعتت المطالبين بها بأنهم شيوعيون. وكانت هذه التهمة كافية لإبطال أي مشروع إصلاحية ذي صفة نهضوية تحت شعار مقاومة الشيوعية. ولعله يبدو طريفاً أن يكون هذا الفهم مشتركاً لكل من الشرائح الاجتماعية الثرية الأكثر وعياً والشرائح الاجتماعية الفقيرة الأقل وعياً وذلك حين تكون هناك فرصة لطرح فكرة العدالة الاجتماعية أو قضية الإصلاح^(٩١).

تلك إذن إرهابات التحول الفكري السياسي انه تطور جديد للمضمون الفكري — السياسي للتجربة النهضوية البديلة أنه لا يفرق بين الاشتراكية والشيوعية والعدالة الاجتماعية وحقا كان الشاعر الرصافي وهو أحد ممثلي الأمة في المجلس النيابي قادراً على التعبير عن أزمة الليبرالية في محاولتها التصدي لتجربة فكرية سياسية بديلة كانت تطرق أبواب المرحلة التاريخية بعنف.. أنه يقول: "الشيوعية مبدؤها معلوم ومبدؤها عال وسام جدا فليت شعري من هم هؤلاء الذين يريدون أن يقاوموا هذا المبدأ السامي؟ هذا المبدأ لا يقاوم إلا بشيئين إما بثقافة عالية أو بقوة غاشمة عظيمة جداً"^(٩٢).

وعلى أية حال ؛ فقد بدا واضحاً بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية أن انتصار الجبهة الديمقراطية التي كان الاتحاد السوفيتي أحد أطرافها الرئيسيين قد أثرت تأثيراً واضحاً في العديد من الأحزاب الليبرالية فأعلنت اعتناقها للاشتراكية في حين تقبلت تنظيمات سياسية أخرى الأحزاب الشيوعية في تكوين جبهات معارضة سياسية ضد أنظمة التجربة السياسية الليبرالية. ولعل من الشواهد الواضحة على ذلك اتخاذ كل من حزب الأمة الاشتراكي والحزب الوطني الديمقراطي في العراق الاشتراكية فلسفة اجتماعية لهما ، في حين تقبل حزب الاستقلال القومي الليبرالي صيغة الجبهة الوطنية حليفاً لحزبين اشتراكيين هما حزب البعث والشيوعي.

كما ظهرت صوراً أخرى للتحالف ممثله بتنظيمات الضباط الأحرار في مصر وسوريا والعراق^(٩٣). وصوراً أخرى للانقلاب الفكري لدى الحركات السياسية القومية كالبعث العربي وحركة القوميين العرب. وفي غضون ذلك اشتدت الدعوة للإصلاح السياسي والاجتماعي ، في حين أبدت الحكومات الليبرالية استعدادها لتقبل برامج إصلاحية محدودة غير أن حماسها كان متبايناً وخاضعاً للظروف ، كما أن المشكلة الرئيسة لهذه الحكومات كانت أنها لم تكن تعرف من أين تبدأ وأين تنتهي نظراً لأن الإصلاح بحد ذاته كان طموحاً غامضاً يتنازع التياران الاشتراكي المادي والاشتراكي الديمقراطي (الليبرالي). وفي المقابل كانت العناصر المحافظة مستعدة على الدوام لمقاومة أي شكل من أشكال الإصلاح حتى الرمح الأخير لذلك كانت محنة التجربة الليبرالية قاسية ومريرة. ولم يكن مصادفة أن تمنى المشاريع الإصلاحية التي نفذتها الدولة الليبرالية في المجالين الاقتصادي والاجتماعي بالفشل بسبب التفاف القوى الرجعية والمحافظة عليها ، وهكذا قضى الأمر أن تبقى الأمة متقدمة على البرنامج الرسمي الذي أضحي في أحسن الأحوال دعوة للمحافظة أكثر منه دعوة للتغيير^(٩٤) ، وهو ما حذر من عواقبه الوخيمة المستر وليم تومسن وزير الدولة البريطاني وعضو الوفد البريطاني الذي زار الدول العربية سنة ١٩٥٢ حين عبّر بمرارة عن ضعف استجابة حكومات هذه البلدان لمتطلبات التجربة الليبرالية

يزبك في لبنان إلغاء التقويمين الهجري والميلادي واعتماد التقويم الثوري الاممي (١٩١٩) بدلاً من ذلك وفي السنة التالية أسس الحزب الاشتراكي المصري وتلا ذلك تأسيس الحزب الشيوعي المصري عام ١٩٢٢ وأسس الحزب الشيوعي السوري سنة (١٩٢٤) كما أسس في العراق لجنة مكافحة الاستعمار والاستثمار سنة ١٩٣٤ وتبعها في السنة التالية إنشاء الحزب الشيوعي العراقي^(٩٥).

وخلال العشرينيات من القرن الماضي حين لم تستنفذ التجربة الليبرالية السياسية مدة معقولة لتقويم مسيرتها ، ظلت حركة اليسار المادي الاشتراكي والشيوعي تراوح في مكانها ويعود الفضل في ذلك إلى تأثير عوامل الإرث والتربية الروحية من جهة والسياسة الرسمية المناهضة للحركة الشيوعية والتي نجحت في إقامة أسوار عالية بوجه الثورة السوفيتية من جهة أخرى ، وقد تعزز نتيجة لذلك اعتقاد عام مفاده أن البلاشفة أصحاب مبدأ هدام وان روسيا الثورية المعاصرة لا تقل خطراً عن روسيا القيصرية لأنها تحمل تهديداً أكيداً للحرية والديمقراطية^(٩٦).

وفي وقت لاحق منذ نهاية العشرينيات وخلال سنوات الثلاثينيات من القرن الماضي برزت أهمية عاملين جديدين هما انتصار السوفييت على القوى المضادة للثورة المدعومة من قبل الغرب الامبريالي أولاً ومداعبة الفكرة الاشتراكية لعقل جيل من المثقفين ممن فقدوا الأمل في إمكانية تحقيق الإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي عبر التجربة الليبرالية السياسية القائمة ثانياً ، إن تقويم هاتين النقطتين على وفق الدليل التاريخي مسألة جدية بالاعتبار ، فقد تعلق الأمر بالنقطة الأولى يمكن ملاحظة الاهتمام بما كان يجري في روسيا السوفيتية وأصدائه في الشرق والعالم كما تعكسه متابعة الصحافة العربية ، إذ لا يمكن أن نتصور ذلك بمعزل عن وجود اهتمام حقيقي بين الأقلية من قراء الصحافة يومذاك حتى ولو كانت الأخبار مثيرة للخوف أو أنها لا تعبر عن مجرد وجهة نظر محايدة^(٩٧) وأما بالنسبة للنقطة الثانية وهي الأهم فانه يمكن القول أيضاً أنه من غير الوارد تصور نشأة الخلايا الشيوعية الأولى بمعزل عن أصداء ثورة السوفييت ، ليس لأن التنظيم الخلوي مثل احد مظاهر نضال البلاشفة في مرحلة الإعداد للثورة حسب بل لأن الذاكرة القومية حول هذا النمط من التنظيم السياسي يمكن تجسيده حسب الطيب تيزيني ببعض حركات المعارضة السياسية في تراثنا الفكري العربي ، ومن هنا صار هذا النمط من التنظيم مقبولاً في ميدان الممارسة السياسية ليصبح تدريجياً مواكبا لسياسة البطش الليبرالية أي التي تتعارض مع المبدأ الليبرالي نفسه.

وعلى الرغم من أن حركة اليسار في كل من مصر والعراق كانت متأثرة باتجاهات الفكر الاشتراكي الأوربي وبرامجه النهضوية ، سلامة موسى في "ما هي النهضة" مثلاً ، إلا أن الفكر الاشتراكي للثورة السوفيتية والمنهج الثوري السياسي-الاجتماعي-الاقتصادي لحزبها الخطير سجل حضوراً ملحوظاً على أية حال. بل أن المثير للتأمل هو ظهور صورة ثورة السوفييت عند البعض في حالة أكثر بريقاً ربما لكونها مثلت ماردا جباراً وضع نفسه في مواجهة الغرب الامبريالي — الليبرالي. ولكن أليس عجيباً أن يصبح المارد صورة الأمل لتحقيق التغيير المنشود؟!^(٩٨)

والحق فان الأحزاب الشيوعية المحلية أعلنت من خلال نشراتها السرية برامجها للتغيير الثوري ، فاستتبع هذا الإعلان مبادرة سريعة عكست انموذجاً جديداً من البرامج الإصلاحية المستندة إلى انموذج الليبرالية الجديدة قدمتها جمعيات وأحزاب يسار الوسط الديمقراطي

والأفكار الأخرى للمدرسة المثالية وبخاصة صوفية وشاعرية النظرة إلى الإنسان والمجتمع والتي كان مصدرها فلسفة برغسون بالإضافة إلى أفكار المدرسة الرومانسية الجديدة التي مثلها اندريه جيد بفرنسا.

وكان ميشيل عفلق قد رد على منتقدي فلسفة البعث بمقالات قصيرة أشار فيها إلى ما يتردد من قرن المثالية باسم البعث العربي وبأعضائه سواء أكان ذلك على سبيل النقد أم في معرض القدح وقال في هذا الصدد: (أن مثاليتنا تعني الروح المتفائلة الواثقة من نفسها ومن الأمة والمستقبل.. الروح المؤمنة التي تعتقد أن المبادئ السامية هي الحياة بعينها.. وهي أيضاً أن نعيش في صميم الوسط الذي نرى مفسده في كل ناحية والذي صمنا على محاربهه والظفر عليه.. والمثالية، بعد ذلك، هي أن نكون على اتصال دائم مع المجتمع وعلى اتصال اشد وواثق مع مبادئنا وروح امتنا، عندها نكون مثاليين وواقعيين في آن واحد. أين هي المثالية الوهمية التي ينسبونها إلينا مادامنا ثبتت يوماً بعد يوم بأن هذه المبادئ هي حياة نابضة بالدم وإنها تجند جنوداً أحياء) (حرفياً) (٩٩).

وعلى الرغم من أن يراع ميشيل عفلق قد ديجت مقالته الشهيرتين "المثالية الموهومة" و "المثالية الواقعية" إلا أن نقاد الفكر العربي أخذوا على فلسفة البعث إعطاء القومية مفهوماً (مطلقاً) (وقديراً) و (متعالياً) ، (القومية قدر محبب) ، (قدر قاهر) ، (يامحلاه قدر قاسياً) . وتبعاً لذلك فإن المبدأ القومي لا يمثل بعدا سسيولوجياً (معرفياً) بقدر ما يمثله معنى علوياً خارج إطار المجتمع والأحداث. وطالما كان القدر هو المثل الأعلى الذي نسعى إليه وهو التعبير عن ذاتنا، فقد قضى الأمر إعطاؤه قوة فوق قوة الفرد فكان شيئاً أزلماً من قوانين الكون. وتأسيساً على ذلك فإن وجوب الوصول إليه ، (أي إلى القومية القدر المحبب) ، يتطلب منا أن نصبح أكثر من أفراد ، أن نصبح التاريخ ، أن نصبح الطبيعة) .. ولأن المثالية الهيجلية تهدر أي قيمة لاكتشاف قوانين التطور الجدلي لأن الإنسان فيها لا يملك القدرة على استخدام تلك القوانين لتحقيق ما يريد ، بل هو يخضع لها لتذهب به حيث يتجه ويتطور الفكر.. فعندما لا يكون الإنسان هو المحرك القائل لعملية التطور الاجتماعي يكون التطور مفروضاً عليه من الخارج وتلك هي الجبرية التي تسلب الإنسان حرته وأرادته لتضعها في يد الروح المطلق (١٠٠).

وإذ يرى ميشيل عفلق أن المثالية هي أن نعيش في صميم الوسط الذي نرى مفسده في كل ناحية والذي صمنا على محاربهه والظفر عليه ، كما ذكرنا ، إلا أن منتقدي الفكر المثالي يرون بقبول المثاليين للواقع كيفما كان لأنه انعكاس للفكر الذي هو حقيقي. وبذلك فهم يدينون أي محاولة لتعديله أو تطويره لأن مثل هذه المحاولات هي مجهود عقيم ضد الإرادة الفكرية المجسدة في الواقع أو معارضته لما أملته الروح الكلية فعلاً. فالشر هو أمر حتمي ومبرر بالغاية الكلية وضرورة في بناء العالم تبرره الروح الكلية التي تحاول أن تستجلبها الروح المطلق (١٠١).

وعلى أية حال فأنا إذا سلمنا بالافتراضات القائلة بمثالية البعث فأنا نستطيع أن نتصور المشروع النهضوي لحركة البعث في ضوء ديالكتيك هيغل. ولا ريب في أن الصياغة اللغوية ستكون ثلاثية قومية مؤلفة من (الجوهر .. الانحطاط .. البعث) في موازاة ثلاثية هيغل: (الاطروحة .. النقيض .. التركيب) وهذا يعني أن الاستبدالية التي أقامها فيلسوف البعث بتأثير الفكر الهيجلي حولت القومية إلى

التي تفرضها ظروف المرحلة التاريخية فقال : (إن الطبقة الحاكمة في الشرق الأوسط لم تتلقن دروس الديمقراطية وتعيش في غسق الأناضية الإقطاعي (٩٥)) ولم يكن رأي تومسن هذا ينطلق من فراغ انه كان يعبر عن القلق العظيم على التجربة الليبرالية التي صنعتها الدول الغربية في العالم العربي وهذه التجربة لم تلبث أن عصفت بها الثورات التي قادها الجيش في مصر وسورية والعراق واليمن وليبيا والسودان.

وتأتي أيديولوجية البعث والمنهج القومي الاشتراكي لحزب البعث العربي الاشتراكي انموذجا آخر من الفكر والممارسة في هذه المراجعة النقدية لحركة النهضة العربية. وبدءاً لابد من القول أن المنهج القومي الاشتراكي الذي تحفل به الأدبيات المعاصرة للبعث عكس صياغات نظرية جديدة لم تكن واضحة في أيديولوجية الحزب في مرحلة التأسيس (١٩٤٧ - ١٩٦٣) بل تم اعتمادها على مراحل أولها كانت عام ١٩٥١ عند اندماج البعث العربي بالبعث الاشتراكي ثم من خلال الممارسة في الحكم في العراق ثم سوريا بعد عام ١٩٦٣ .

كان ميشيل عفلق ابرز مفكر لإيديولوجية البعث وأول بشير بمشروعها النهضوي إذ يقول في مستهل كتابه "في سبيل البعث" الآن تنطوي صفحة من تاريخ نهضتنا العربية وصفحة جديدة تبدأ (٩٦) ، ويذهب الياس فرح إلى تحديد العوامل التي أسهمت في بلورة أيديولوجية البعث "الأيديولوجية العربية الثورية" فيجعلها بالتغيرات الفكرية المعاصرة أولا والوعي بأزمة الأيديولوجيات ثانياً والتمثل الحي للعلاقة بين ماضي التاريخ القومي وبين المشكلات الراهنة وبين آفاق المستقبل ثالثاً والشعور بالمسؤولية التاريخية من خلال أزمة الواقع السياسي العربي وأزمة الحركة النضالية فيه رابعاً. ويستطرد فرح قائلاً: بان هذه العوامل ساعدت على اقتران ولادة الأيديولوجية العربية الثورية بميلاد الحركة العربية الثورية (حزب البعث العربي الاشتراكي) وتحقيق وحدة الفكر والممارسة داخل حركة الثورة العربية وعلى تحييد الفكرة العربية بخاصة الشمول والواقعية العلمية والطابع الثوري الكلي والمستوى المتكافئ مع الأيديولوجيات الأصلية النابعة من حاجات تاريخية حاسمة (كذا) (٩٧) . وفي تقويمه للمفهوم الثوري للوحدة العربية يشير إلى ميشال عفلق في مقالة له في عام ١٩٤٦ "حول الرسالة العربية" إذ يقول: (إن القومية العربية ذات طابع تقدمي هادف إلى إنقاذ العرب من التخلف حتى يتحرروا من العقبات التي تعيق مساهمتهم في التقدم البشري وان اكبر خدمة يقدمها العرب للإنسانية هي أن ينهضوا بقوميتهم إلى مستوى الإنسانية ويساهموا عن طريق محاربة الاستعمار والاستغلال وفي ضرب القوى المعادية للتقدم وخلق شروط أفضل لتقدم الحياة الإنسانية) (كذا) (٩٨) .

والمفهوم أن تطور أيديولوجية البعث "الأيديولوجية العربية الثورية" كما هو واضح من مؤلف د. الياس فرح هو محصلة المنهج القومي الاشتراكي الذي يعكس صياغات نظرية جديدة بلورتها الممارسة والتجربة الثورية حين أسهم حزب البعث العربي الاشتراكي في قيام دولة الوحدة عام ١٩٥٨ ثم اضطلع منذ الستينيات بمهمة قيادة الدولة والمجتمع في بعض البلدان العربية . أن الصياغات النظرية الجديدة تناولت على نحو خاص النهج الاقتصادي للبعث والمشروع النهضوي العربي الذي تقوده حركة البعث ، وهكذا فإن من نافلة القول أن نشير إلى أهم الانتقادات التي تعرضت لها أيديولوجية البعث استندت على الصياغات النظرية الأولى التي وضعها ميشال عفلق. وقد تناولت الملاحظات النقدية تأثر عفلق في كتاباته بمثالية هيغل

(كلي مطلق) .. القومية هي (جوهر) ، وهي (أولية التكوين) وهكذا فالحقيقة القومية واحدة من حيث الجوهر ولكنها تتجلى في صور متعددة تتباين من حيث الإطار والشكل ولكنها كلها تعبير عن الجوهر المطلق وتتجلى في نهضات تاريخية متعاقبة. الأمة العربية التي تواجه الانحطاط ، تتجه نحو جوهرها السامي اللازمي وطامحة إلى أحيائه .. (البعث)^(١٠٢) ، وهكذا دواليك. ترى هل ما وقع في العراق ينتظر غيره أيضا ؟ في فلسفة البعث نعم فالنهضة القادمة لا يمكن أن تقودها حركة أوجدتها متطلبات النهضة في منتصف القرن الماضي وإنما حركة جديدة أقدر على رؤية واقع الأمة العربية ومتطلبات نهوضها في الألفية الثالثة.

الخاتمة

نشدت هذه الدراسة مشروع قراءة لحركة النهضة العربية مشكلة وفكراً وممارسة. ونحن لا نزع أن هذه القراءة تعني عن قراءة الأصول ، كما لا نزع أننا أتينا بشيء جديد.. فالمفكر العربي غالي شكري يقول أن التوقف عند ظاهرة (النهضة) في الفكر العربي قد طال أكثر مما ينبغي في كتابات الدارسين العرب والغربيين ، وأن لا سبيل لبناء إستراتيجية حضارية عربية جديدة بغير اكتشاف قوانين النهضة والسقوط معاً وهما الظاهرتان المتلازمتان في مختلف حقب تاريخنا المعاصر^(١٠٣). ولكن حسينا أن نستذكر بمنتهى الوفاء تساؤل أستاذنا الراحل فيصل السامر "هل نحن أهل لنهضة جديدة"^(١٠٤).

الهوامش والمصادر:

- (١) معجم اللغة العربية الوسيط ، لجنة من العلماء ، (القاهرة ١٩٧٠) مادة نهض.
- (٢) محمد شفيق غربال وآخرون ، الموسوعة العربية الميسرة ، ط ١ (القاهرة) مادة نهضة ص ٢١٦.
- (٣) أحمد السماوي ، الاستبداد والحركة في فكر النهضة ، دار محمد على الحامي ، (صفاقس ١٩٨٨)، ص ١٥.
- (٤) انظر: البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩ ، ترجمة كريم عرقول ، دار النهار للنشر ، بيروت.
- (٥) السماوي ، المصدر السابق ، ص ١٧.
- (٦) نقولا زيادة ، أبعاد التاريخ اللبناني الحديث ، (القاهرة ١٩٧٢) ، التجربة اللبنانية ص ١٠٨ وما يليها.
- (٧) خالد زيادة ، اكتشاف التقدم الأوربي: دراسة في المؤثرات الأوربية على العثمانيين في القرن الثامن عشر ، دار الطليعة (بيروت ١٩٨١) ص ٤٥ وما يليها.
- (٨) انظر على سبيل المثال:

- Abdul Wahhab Abbas AL-Qaysi , The Impact of Modernization on Iraq Society During the Ottoman Era , A Study of Intellectual Development in Iraq 1869-1917 , A dissertation Submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Ph.D, Michigan 1958.
- وقد وردت الإشارة لهذه الأطروحة في عبد الزاق النصيري ، دور المجددين في الحركة الفكرية والسياسية في العراق ، وهي أطروحة دكتوراه (١٩٩٠). وقارن بهماجعتنا لكتاب موشي ماعوز ، التنظيمات العثمانية في سوريا وفلسطين ، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية العدد ٣٨-٣٩/ ١٩٨٠.
- (٩) فاروق أبو زيد ، عصر التنوير العربي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط ١ (بيروت ١٩٧٨) ، ص ١٥.
- (١٠) احمد أمين ، زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، مكتبة النهضة ، (القاهرة ١٩٧١) المقدمة ، وقارن السماوي ، المصدر السابق ، ص ١٦.

- (١١) عبد العزيز الدوري ، التكوين التاريخي للأمة العربية ، دراسة في الهوية والوعي ، مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت ١٩٨٤).
- (١٢) هشام جعيط ، النهضة وحركات الإصلاح ومفهوم الثورة في العالم الإسلامي الحديث ، (المستقبل العربي) ١٩٨٢/٤ ، ص ص ٤-١٨.
- (١٣) محمد بديع شريف وآخرون ، دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة ، جامعة الدول العربية ، (القاهرة) ص ٥.
- (١٤) المصدر نفسه ، ص ٦.
- (١٥) المصدر نفسه ، ص ص ٨-١٣ ، ١٨-٢١.
- (١٦) زكي المحاسني ، بواعث الحياة الادبية والفكرية في النهضة العربية المعاصرة فصل في كتاب ، دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة ، ص ص ١٤٥-١٧٩.
- (١٧) حوراني ، المصدر السابق ، ص ص ٧ وما يليها ، السماوي المصدر السابق ، ص ص ١٩-٢١.
- (١٨) خالد زيادة (تحقيق) ، ثلاث رحلات جزائرية إلى باريس المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط ١ (بيروت ١٩٧٩) ص ص ٧-٨.
- (١٩) خالد زيادة ، اكتشاف التقدم الأوربي ص ص ٣١-٥٩.
- (٢٠) محمد بديع شريف ، المصدر السابق ، ص ٥.
- (٢١) جورج انطونيوس ، بقطة العرب في تاريخ حركة العرب القومية ، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس / ط ٤ (بيروت ١٩٧٤).
- (٢٢) فاروق أبو زيد ، المصدر السابق ص ١٠.
- (٢٣) المصدر السابق ، ص ص ١٤-١٥.
- (٢٤) سلامة موسى ، ما هي النهضة ، دار الجيل للطباعة ، القاهرة ص ص ١٠٧ وما يليها.
- (٢٥) محمد عزة دروزة ، نشأة الحركة العربية ، منشورات المكتبة العصرية ط ٢ (بيروت ١٩٧١)
- (٢٦) سليمان موسى ، الحركة العربية ، المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة (١٩٠٨-١٩٢٤) دار النهار للنشر ط ٢ (بيروت ١٩٧٧)
- (٢٧) دروزة ، المصدر السابق ، ص ص ٥٦-١٥٠ ، سليمان موسى ، المصدر السابق ، ص ص ١٥-٢٥.
- (٢٨) ميشيل علق ، في سبيل البعث ، دار الطليعة ط ٢٠ (بيروت ١٩٧٨) ص ٢٧.
- (٢٩) المصدر نفسه ، ص ٢٩٢.
- (٣٠) المصدر نفسه ، ص ص ٨٢ ، ٨٤.
- (٣١) اودونيس ، الثابت والمتحول في الادب العربي (بيروت) وانظر محمد عمران ، حوار حول التراث في الطيب تيزيني ، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الجاهلي حتى المرحلة المعاصرة : من التراث الى الثورة ، ط ٢ (بيروت ١٩٧٨) ص ٣٣٦ هامش رقم ٢.
- (٣٢) تيزيني ، المصدر نفسه ص ٣٤٣.
- (٣٣) محمد عابد الجابري ، التراث واعادة بناء الذات العربية ، (حوار) مجلة دراسات عربية العدد ٥/ ١٩٨٢ ، ص ص ١٠٤-١٠٥.
- (٣٤) تيزيني ، المصدر السابق ، ص ٣٤٣.
- (٣٥) لويس عوض ، تأريخ الفكر المصري الحديث، الفكر السياسي والاجتماعي ، ط ٣ دار الهلال (القاهرة ١٩٦٩) ج ٢ ص ص ١١٦-١٢١، ١٣٨-١٤٦.
- (٣٦) قارن ب لويس عوض ، المصدر السابق ، ص ص ١٤٧ وما يليها ، إذ يمكن الاستنتاج أن عوض يميل إلى تجاهل الأسس والأصول الإسلامية.
- (٣٧) انظر هذا التقويم في : السماوي ، المصدر السابق ، ص ٢٣.
- (٣٨) خير الدين التونسي ، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ، تحقيق المنصف الشنوفي ، الدار التونسية للنشر ، (تونس ١٩٧٢) ص ص ٨٩-٩١ ، ١٦٥-١٦٦.
- (٣٩) المصدر نفسه ، ص ص ٢٣٢ ، ٢٣٤ ، ٢٤١.
- (٤٠) جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ، ج ١ : الله والعالم والإنسان ، تحقيق محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت ١٩٧٩) ص ١٣٩.
- (٤١) المصدر نفسه ، ص ١٣٩ ، أحمد أمين ، المصدر السابق ، ص ٩١.
- (٤٢) الأفغاني ، المصدر نفسه ، ص ٢٨ (من دراسة المحقق).
- (٤٣) محمد عمارة (المحقق). جمال الدين الأفغاني ، ص ص ٣٤-٣٩.
- (٤٤) لويس عوض ، الإيراني الغامض في مصر ، سلسلة مقالات نشرت في مجلة التضامن.

- (٧٧) أنظر هذا التقويم في مقدمة كتاب المؤلف: نادي المثنى وواجبات التجمع القومي في العراق، بغداد ١٩٨٤.
- (٧٨) صفوت حاتم، مساهمة في نقد العقل العربي، قضايا عربية ١/١٩٨٣، ص ٤٣.
- (٧٩) عفيف البوني، الوعي القومي والأحزاب السياسية في المغرب العربي / المستقبل العربي، ١٩٨٥/٢، ص ٨١.
- (٨٠) حاتم، المصدر السابق، ص ٤٤.
- (٨١) أنظر مثلاً: فائز عزيز أسعد، انحراف النظام البرلماني في العراق (بغداد ١٩٧٥).
- (٨٢) شوكت المصدر السابق، ص ١-٣.
- (٨٣) الجواهري، نادي المثنى، ص ٥٨-٦٩.
- (٨٤) المصدر نفسه، ص ٥٩، ٨٠، ٨١-٨٣.
- (٨٥) المصدر نفسه، ص ٨٢، ١٤٥ وما يليها.
- (٨٦) للتركيز ينظر: بودو ستينك وبياخوت، عرض موجز للمادية الديكالكتيكية، (دار التقدم موسكو)؛ بودو ستينك وسبيريكن، عرض موجز للمادية التاريخية (دار التقدم موسكو).
- (٨٧) ينظر لمزيد من المعلومات: سمح سمارة، العمل الشيوعي في فلسطين، الطبقة والشعب في مواجهة الكولونيالية (بيروت ١٩٧٩)؛ جاك كولان الحركة النقابية في لبنان (١٩١٩-١٩٤٦)، تعريب نبيل هادي، بيروت ١٩٧٤ ص ٩٥؛ رفعت السعيد، تاريخ الحركة الاشتراكية في مصر (١٩٠٠-١٩٢٥)، ط ٢، (القاهرة ١٩٧٥) ص ١٧١ وما يليها. و جدير بالذكر أن الأحزاب الشيوعية في مصر وفلسطين ولبنان وسوريا قد تأسست خلال الأعوام ١٩٢٢-١٩٢٥ على التوالي وعن الاممية الثانية والمؤتمر الأول لشعوب الشرق انظر فواز طرابلسي (المترجم)، المؤتمر الأول لشعوب الشرق، باكو ٨-١ أيلول ١٩٢٠، بيروت ١٩٧٢.
- (٨٨) انظر مثلاً رفعت السعيد، المصدر السابق، ص ١٨٩ وما يليها.
- (٨٩) تابع مثلاً ما نشرته جريدة الأهرام القاهرية في المصدر السابق، ص ١٥٩ وما يليها.
- (٩٠) يمكن الإشارة إلى أنموذجين متباينين من الكتابات الأول شيوعي نبد الشيوعية والثاني شيوعي مات على مذهب الشيوعية، قدرتي قلعي، تجربة عربي في الحزب الشيوعي، دار الكاتب العربي (بيروت) ص ١١-١٧؛ فرج الله الطلو، كتابات مختارة، تقديم كريم مروة، (بيروت ١٩٧٤) ص ٢٥-٣١.
- (٩١) انظر الياس فرح، الوطن العربي بعد الحرب العالمية الثانية (بيروت)، وأنظر لكاتب السطور المتغيرات الدولية وقضية الإصلاح في الفكر السياسي المعاصر، من بحوث المؤتمر العلمي الثاني لجامعة القادسية (١٩٩٧)، ص ٤.
- (٩٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (٩٣) الياس فرح، الوطن العربي بعد الحرب العالمية الثانية.
- (٩٤) انظر مثلاً: عماد الجواهري، توجيه سياسة الإصلاح الزراعي في العراق، دراسات عربية ٩/١٩٨٥؛ رفعت السعيد، المصدر السابق، ص ١٨٩-١٩٣.
- (٩٥) الجواهري، المتغيرات الدولية وقضية الإصلاح، ص ١٠.
- (٩٦) عفلق، المصدر السابق، ص ٤.
- (٩٧) الياس فرح، تطور الايديولوجية العربية الثورية: الفكر القومي، ط ٧ (بيروت - لبنان ١٩٧٨) ص ٣٤.
- (٩٨) فرح، المصدر نفسه، ص ٤٣ وقارن بعفلق، المصدر السابق، ط ٢٠ ص ١٠٤-١٠٥.
- (٩٩) عفلق، المصدر السابق، ص ١٣.
- (١٠٠) صفوت حاتم، المصدر السابق، (ص ٣٥).
- (١٠١) المصدر نفسه، ص ٣٥-٣٦.
- (١٠٢) المصدر نفسه، ص ٣٦.
- (١٠٣) غالي شكري، النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، دار الطليعة (بيروت ١٩٧٨) كلمة الناشر.
- (١٠٤) فيصل السامر، هل نحن أهل لنهضة جديدة. من بحوث المؤتمر الدولي للتاريخ ١٩٧٣/٣/٢٥ بغداد ١٩٧٤، ص ٣٥-٤٥.

- (٤٥) انظر ذلك في، لويس عوض، تاريخ الفكر المصري الحديث، ج ١: الخلفية التأريخية (القاهرة ١٩٦٩).
- (٤٦) محمد عمارة (المحقق)، رسالة التوحيد للإمام محمد عبده، ط ٣ (القاهرة ١٩٨٩) ص ٢٢.
- (٤٧) المصدر نفسه، ص ٤٢.
- (٤٨) محمد عمارة (المحقق)، الأستاذ الإمام محمد عبده (الأعمال الكاملة). ج ١ (بيروت ١٩٧٢) مقدمة المحقق ص ١٨.
- (٤٩) انظر هذا التقويم في: السماوي المصدر السابق.
- (٥٠) عبد العزيز الثعالبي، تونس الشهيدة، ترجمة سامي الجندي، دار القدس ط ١ (بيروت ١٩٧٥) ص ٩.
- (٥١) محمد عمارة، الأستاذ الإمام، ص ١٨ وما يليها.
- (٥٢) أبو زيد، المصدر السابق، ص ٦٠-٧٣ مبحث الإسلام وأصول الحكم لعبد الله النديم.
- (٥٣) محمد عمارة (المحقق)، الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت ١٩٧٢) ص ٧ وما يليها في المقدمة.
- (٥٤) انظر هذا التقويم في: فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١ (بيروت ١٩٧٩) ص ٣٤٦-٣٤٨.
- (٥٥) المصدر نفسه، ص ٣٤٨.
- (٥٦) محمد الهيلي، ابن باديس وعروبة الجزائر، دار العودة (بيروت ١٩٧٣) ص ٩٩-١٠٠.
- (٥٧) انظر هذا التقويم في: السماوي، المصدر السابق.
- (٥٨) منير مشابك موسى، الفكر العربي في العصر الحديث: سوريا من القرن الثامن عشر حتى العام ١٩١٨، دار الحقيقة للطباعة، (بيروت ١٩٧٣)، من ص ٦٤-٩٤.
- (٥٩) علي الورد، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٣ (بغداد ١٩٧٢) ص ٩.
- (٦٠) منير موسى، المصدر السابق، من ص ٩٥-١٠٠.
- (٦١) المصدر السابق، ص ١٥٤.
- (٦٢) عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، مؤسسة ناصر للثقافة (بيروت ١٩٨٠).
- (٦٣) المصدر نفسه ص ٣٠-٣١، ٣٢.
- (٦٤) منير موسى المصدر السابق، من ص ١٥١ وما يليها.
- (٦٥) يوسف ايش، رحلات الإمام محمد رشيد رضا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١ (بيروت ١٩٧٣) ص ٢٩.
- (٦٦) انظر هذا التقويم في جدعان، المصدر السابق، ص ٢٤٩ وانظر الحوار بين المصلح والمقلد كما وردت في المنار مجلد ٣ ج ٢٨ (١٣١٨ / ١٩٠٠)، من ص ٦٣٦-٦٣٧.
- (٦٧) وانظر تقويم ذلك في جدعان، المصدر السابق ص ٤٥٠.
- (٦٨) يوسف ايش، المصدر السابق.
- (٦٩) منير موسى، المصدر السابق، ص ١٠٤.
- (٧٠) نوري احمد عبد القادر، الموصل والحركة القومية العربية ١٩٢٠-١٩٤١، رسالة ماجستير في التاريخ بإشرافنا، كلية الآداب، جامعة الموصل ١٩٨٨ ص ٣٤-٣٦.
- (٧١) ستيفان وولد، نجيب عاروري وكتابه يقظة الأمة العربية، فصل في كتاب، الحياة الفكرية في المشرق العربي ١٨٩٠-١٩٣٩، ترجمة عطا عبد الوهاب، مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت ١٩٨٢) ص ١١٢.
- (٧٢) عبد الفتى العريسي، مختارات المفيد، قدم لها ناجي علوش، دار الطليعة، ط ١ (بيروت ١٩٨١)، ص ٢٢١-٢٢٢.
- (٧٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٦-٢٣٧.
- (٧٤) المصدر نفسه، ص ١٦٨-١٦٩.
- (٧٥) سمير صقلي، الحياة الفكرية الدمشقية في مستهل القرن العشرين، محمد كرد علي ومجلة المقتبس، في كتاب: الحياة الفكرية في المشرق العربي، ص ١٥٤-١٥٢.
- (٧٦) أنظر هذا التقويم في: سامي شوكت، هذه أهدافنا من آمن بها فهو منا، مطبعة التفيض الأهلية (بغداد ١٩٣٩) اللوحة الأولى: الحسين بن علي قائد النهضة العربية.

الحرية تقود الشعب



بَلم

أسماء صلاح

كاتبة وباحثة في علم الاجتماع
المشرف الفني على دورية كان التاريخية
wasma_art@yahoo.com

إذا الشعب يوماً أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر.. ولا بد لليل أن ينجلي ولا بد للقيد أن ينكسر.. هكذا عبر الشاعر العربي "أبو قاسم الشابي" عن إرادة الشعب في قصيدته الخالدة ، وفي عام ١٨٣٠ عبر الفنان "أوجين ديلاكروا" بفرشاته عن إحدى ثورات الشعب الفرنسي ، حيث انتفض متأثراً برومانسية الشاعر الإنجليزي "جورج بايرون" الذي قال في إحدى قصائده داعياً إلى الثورة:

أظن أنني أسمع طائراً صغيراً يغني قائلاً:

سيفقدو الشعب - عما قريب - أقوى

وكذا سواد الناس

الكل أخيراً سيتخلى عن العمل الزائف

سأكون سعيداً إذا لم أدرك هذه الثورة

فيمكنني وحدي أن أنقذ العالم من دنس جهنم

كان الفنان الفرنسي "أوجين ديلاكروا" أكثر رسامين عصره ارتباطاً بالحركة الرومانسية في الفن والأدب. وقد اقتفى الفنان خطى الشاعر "بايرون" إلى اليونان ، فصوّر بخياله مشاهد عنيفة ومؤثرة من حرب الإستقلال اليونانية التي شارك فيها هذا الشاعر الرومانسي.

وفي لوحة من أشهر أعمال "ديلاكروا" صور لنا انتفاضة الشعب الفرنسي عام ١٨٣٠ ، لتصبح رمزا للثورة والحرية عبر العصور ، حتى أنها صالحة للتعبير عن ثوراتنا الحالية التي أطلقها العالم العربي بوجه عام ، والشعب المصري بوجه خاص. فجميعها ثورات ضد حكام استبدوا بالحكم لفترات طويلة من الزمن ، وكذلك صور لنا الفنان في لوحته ثورة الشعب ضد حكم عائلة "دي بوربون" على أمل استعادة النظام الجمهوري الذي نشأ مباشرة بعد اندلاع الثورة الفرنسية الأولى عام ١٧٨٩.

الشخصية المحورية في اللوحة هي الحرية التي جسدها "ديلاكروا" في صورة امرأة فارعة الطول وحافية القدمين ، وقد انزلق رداؤها عن صدرها في خضم المعركة ولم تلتفت له لانشغالها بحشد الناس من حولها استعداداً للمعركة النهائية التي ستقود إلى الحرية والخلاص. ومن ناحية أخرى ، ربما رجح اختيار ديلاكروا لامرأة عارية الصدر كان رمزاً للحرية ، أراد من خلاله الإشارة إلى أن الثورة تنطوي على إغراء وفتنة. وهي عادة الفنانين والشعراء منذ القدم بأن يرمزوا للحرية والعدالة بنساء جميلات.

تتوسط المرأة قلب اللوحة لترفع بيدها علم فرنسا وتمسك بالآخرى بندقية ، وقد أشاحت بوجهها نحو اليمين كما لو كانت غير آبهة بأكداس الجثث المترامية أمامها ، ولا تعباً بما يجري حولها من جموح وغضب ودخان متصاعد. ومن بين سحب ذلك الدخان تظهر في الخلفية أبراج كنيسة نوتردام التي رسخ اسمها في الأذهان بعد رواية "فيكتور هوجو" لتصبح فيما بعد رمزا للرومانسية الفرنسية.

والطريف في هذا المشهد أن الصراع بين الظل والنور الواقع على العلم الفرنسي أظهر اللون الأحمر مشرقاً كدم الشهداء ، بينما جعل اللون الأزرق في العلم أكثر قتامة فبدى بألوان العلم المصري.

ولم ينس ديلاكروا أن يرسم نفسه في اللوحة ، إذ يبدو في اليسار مرتدياً قبعة طويلة وممسكاً بندقية ، حيث اعتاد بعض الفنانين على تصوير أنفسهم ضمن عناصر المشهد الدرامي. وظهر الفنان في هذا المشهد العنيف - إلى حد ما - ضمن الثوار المنتفضون هو جزء لا يتجزأ من إيمانه بالتغيير الجذري وحكم الجماهير. وقد لا يعبر مضمون اللوحة عن النتيجة التي آلت إليها الثورة في النهاية ، حيث فشل الثوار في إعادة الجمهورية آنذاك ، لكنهم استطاعوا إنهاء الحكم الملكي المطلق واستبداله بملكية نيابية. وانتهت الثورة بظهور نخبة بورجوازية عاقلة استلمت الحكم وأعادته تدريجياً إلى الشعب .

الحرية تقود الشعب" قد تكون تجسيدا للحرية التي تخالطها الفوضى لكنها تعبر عن ثورة الشعب عندما تصل مشكلاته إلى درجة الغليان ، فيفور الغضب وتتصاعد ألسنة اللهب من قلوب تكبدت الآلام الفقر والجهل والمرض ، وفي سبيل الخلاص يدفعون الحياة ثمناً للحرية. وهذا ما جسده "ديلاكروا" في مشهد عبرت تفاصيله وشخصياته عن معنى الثورة في بعدها الرمزي والفلسفي ، ليمتزج الجموح بالإرادة والعنف والموت. وفي النهاية دعونا نودع شهداء ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ بأبيات من شعر اللورد "بايرون":

يا من اختطفك الموت

وأنت بعد في ريعان الجبال

لن يضغط عليك رمس ثقيل

وإنما تتماوج الورد بباكير أوراقها

فوق قبرك الأخضر

وسيتمايل شجر اللبلاب في حزن رقيق



كان التاريخية

The first Arabic Referred Journal Published in Electronic Format,
Specialized in Historical Studies and Research.

تأسست في ١ جمادى الأولى ١٤٢٩ هـ

ISSN: 2090 - 0449 الترخيم الدولي المعياري للدورية

Fourth Year - Issue (11) March 2011 | Raby Awal 1432

Kan historique périodique

www.historicalkan.co.nr



The Journal Issued Quarterly By : Junior Historian Series